JOURNAL

DE LA

SOCIÉTÉ DES AMÉRICANISTES

(RECONNUE D'UTILITÉ PUBLIQUE)

NOUVELLE SÉRIE — TOME XXVII

AU SIÈGE DE LA SOCIÉTÉ
61, RUE DE BUFFON, 61
PARIS, Ve
—
1935

[title page]

LES INDIENS URO-ČIPAYA[1] DE CARANGAS,

PAR A. MÉTRAUX,
Directeur de l'Institut d'ethnologie de l'Université de Tucumán (Argentine).

(*Planche VI*).

Avant-propos.

Dans les pages suivantes je me propose d'exposer les observations que j'ai pu faire sur l'organisation sociale, la religion et la vie matérielle des Indiens Uro-Čipaya parmi lesquels j'ai vécu au cours d'une expédition réalisée sur le haut-plateau bolivien pendant l'été 1930-1931. La chance m'a singulièrement favorisé tout au long de mon séjour. Je me suis trouvé là au moment même où ces Indiens célébraient la plupart de leurs fêtes, et, un heureux hasard m'ayant permis d'assister à la première, les Čipaya, convaincus de mes sentiments respectueux et enchantés de mes distributions de coca et d'alcool, ne craignirent pas de me convier

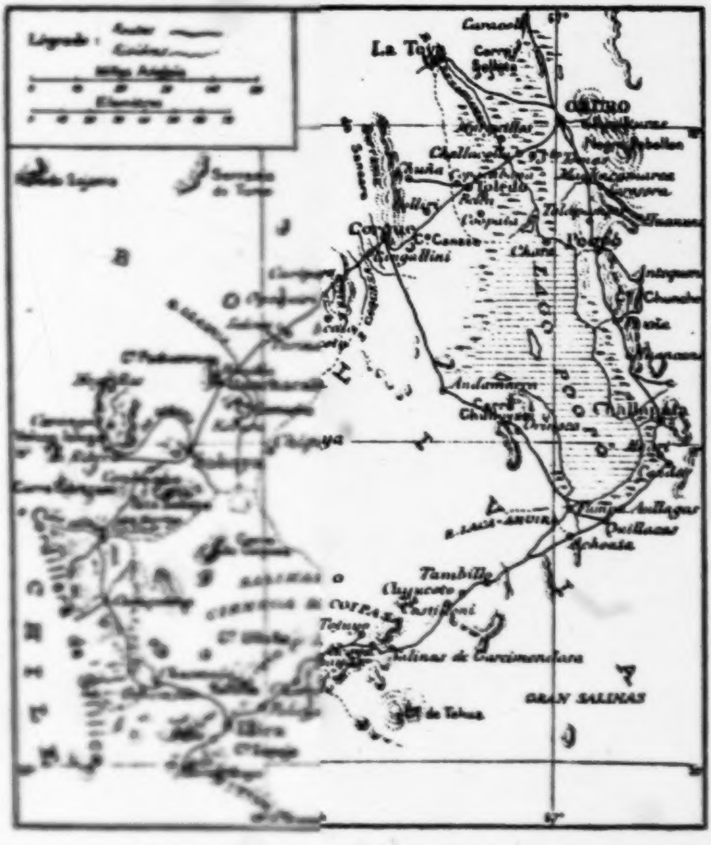
---

[1] On trouvera dans Créqui Montfort (G. de) et Rivet (P.), *La langue uru ou pukina* (Journal de la Société des Américanistes de Paris, nouvelle série, t. XVII, 1925, pp. 211-244 ; t. XVIII, 1926, pp. 111-139 ; t. XIX, 1927, pp. 57-116) la bibliographie complète et des extraits de toutes les publications concernant les Uro-Čipaya parues jusqu'en 1927. Je ne signalerai ici que les articles postérieurs à cette date où l'on peut obtenir quelques renseignements sur cette curieuse tribu. Beck (Fritz), *Ein wenig bekannter Indianerstamm des bolivianischen Hochlandes* (« Cosmos », 26 Jahrgang, 1929, pp. 12-13 et 54-56) ; Troll (Karl), *An expedition to the central Andes 1926 to 1928* (Geographical Review, published by the American Geographical Society of New-York, april 1929, pp. 234-247). J'ai fait connaître quelques-uns des résultats de mon expédition dans divers articles de vulgarisation dont voici la liste : Métraux (Alfred), *Los Chipayas, constituyen un pueblo de antigua data étnica en una de las regiones más desoladas del altiplano*, (« La Patria », Oruro, 13 et 14 mars, 1931) ; Id. : *Un mundo perdido. La tribu de los Chipayas de Carangas* (« Sur », Año 1, nº 3, Buenos Aires, 1931, pp. 98-131) ; Id. : *Un rincón de la América prehistórica en el altiplano boliviano* (« La Prensa », Buenos-Aires, 9 août 1931) ; Id. : *Från en Försvunnen Värld, Chipayaindianerna på Bolivias högslätt* (Göteborgs Handels- Och Sjöfarts-Tidning, samedi, 3 octobre, 1931, pp. 3 et 7) ; Id. : *El Instituto de etnología de la Universidad Nacional de Tucumán* (« La Nación », Buenos-Aires, mercredi, 6 juillet 1932, p. 6) ; Id. : *Chipayaindianerna. En folkspillra från en försvunnen kultur* (Ymer, Stockholm, årg. 1932, H. 2 o. 3, pp. 233-271).

[p. 1]
[p. 111]

[8-2]

aux suivantes. Je fus secondé dans mon enquête par un interprète aymara que j'avais amené avec moi d'Oruro et qui déploya un zèle que j'étais loin d'attendre d'un représentant de sa race. Il me servit constamment d'intermédiaire auprès des Čipaya et il lui arrivait de mener pour son propre compte des recherches dont il me communiquait les résultats. Sans lui, l'intelligence des prières et des formules sacrées que je recueillis m'eût été très difficile. Les Čipaya, s'ils parlent tous couramment l'aymara, connaissent mal l'espagnol. Ceux qui le baragouinent


Légende :
La Toya
Caracollo
ORURO
Toledo
Corque
Chipaya
Andamarca
Orinoca
Tambillo
Salinas de Garcimendoza
GRAN SALINAS
Pampa Aullagas
Quillacas
Tahua

Carte 1. — Province de Carangas, d'après J.-B. Minchin.

ne sont ni les plus doués ni les plus instruits des choses du passé et je n'aurais eu en eux que de piètres informateurs.

Un contact encore plus prolongé avec les Čipaya ne m'eût guère apporté, je le crains, de faits nouveaux. Lorsque je quittai ces Indiens, ils avaient célébré en ma présence presque tout le cycle de leurs grandes fêtes et pour participer à la prochaine il m'eût fallu attendre près de six mois. Leur rituel est d'ailleurs fort pauvre : toutes les cérémonies, quel qu'en soit l'objet, se déroulent toujours suivant un schème identique. Quant aux croyances religieuses proprement dites, je doute fort qu'une intimité plus étroite avec ces Indiens m'en eût fait découvrir de nouvelles. N'oublions pas que les Čipaya ne sont plus qu'une poignée, que depuis trois cents ans au moins ils sont chrétiens et qu'ils se trouvent aujourd'hui dans un état d'infériorité intellectuelle réellement affligeant. Les individus que j'ai traités de près m'ont toujours donné l'impression de m'avoir communiqué tout ce qu'ils savaient sur les points que je désirais connaître. C'était généralement peu de chose. Je crois n'avoir pas été victime de leur réserve ou de leur dissimulation, car mes informateurs n'ont jamais nourri de sentiments hostiles à mon endroit, en apparence du moins. J'ai aussi la conviction qu'ils ont fait effort pour me donner satisfaction. Ils y étaient poussés par leur propre intérêt, puisque j'ai toujours cherché à récompenser généreusement chaque renseignement. Ici comme en beaucoup d'autres endroits, l'ossature de l'ancienne religion s'est maintenue presque intacte, mais les représentations dont cet ensemble de rites était l'expression ont disparu à jamais. Les mythes que j'ai pu recueillir ne sont eux-mêmes que de vagues réminiscences de traditions plus complexes. Mes documents n'en offrent pas moins un certain intérêt en ce qu'ils nous donnent sous une forme complète la description d'un grand nombre de fêtes et de rites *caractéristiques* de la religion populaire dans l'empire des Incas et qui, jusqu'ici, n'étaient connus que fragmentairement. Ils permettent d'établir l'existence de certains cultes, comme ceux des animaux ou des plantes *mal'ku*, sur lesquels nous n'avions que des indications imparfaites.

La transcription phonétique des sons indigènes adoptée au cours de cet article est la même que celle qu'emploie le Dr. Paul Rivet dans l'article cité ci-dessus (note 1, p. 111) *č* correspond au « ch » espagnol : *š* au « ch » français, *ǰ* est une affriquée qui en français serait transcrite par « dj » ; x est le « j » espagnol et *l'*, le « ll » de la même langue. Le signe combiné *kˣ* est une mi-occlusive dont la détente produit un son voisin du « j » espagnol. L'occlusion gutturale est indiquée par l'esprit rude. La voyelle *ɛ* est un e très ouvert voisin du *a* fermé.

[p.4]
315

La tribu et le milieu.

Situation des Čipaya. — Les Indiens Čipaya forment aujourd'hui encore une petite tribu semi-indépendante, située dans le sud de la province de Carangas, dans le département d'Oruro (Bolivie) (Carte 1). La superficie de leur territoire est approximativement de 100 km². [1]

Le village de Chipaya proprement dit se trouve à une trentaine de kilomètres au nord des marais salants de Coipasa et à une vingtaine de kilomètres du Cerro Camacha, premier éperon de la Cordillère à l'ouest. A l'est, Chipaya est éloigné de plus d'une centaine de kilomètres des bords marécageux du Poopó. Le village ne s'élève pas sur les rives du rio Barras ou Chipaya comme l'indique la carte de la Mission de Créqui-Montfort, la meilleure que nous possédions du haut-plateau bolivien. Le rio Llauca qui coule à l'ouest, en est distant de 10 à 12 kilomètres. Comme toutes les cartes que j'ai eues sous les yeux font passer le rio Barras entre le Llauca et le village de Chipaya, j'ai entrepris quelques excursions de différents côtés pour vérifier la chose. Au nord-est de Chipaya, à environ 7 kilomètres, j'ai rencontré le lit d'une rivière à sec qui correspond peut-être au cours du rio Barras tel qu'il est tracé sur quelques cartes. Cette rivière doit avoir pris aujourd'hui une autre direction, car l'ayant franchie à la même époque à la hauteur du village de Kala, à deux jours de voyage au nord, j'ai pu constater qu'elle charriait passablement d'eau. Pour autant que nous puissions nous fier à la carte de Minchin, sans doute la plus précise du département d'Oruro, Chipaya se trouve presque à l'intersection du 68° de longitude ouest et du 19° de latitude sud.

Il n'est pas superflu de donner la distance qui sépare Chipaya des villages aymara les plus rapprochés. Ces indications contribueront à expliquer la force avec laquelle l'influence aymara s'est fait sentir sur ces Indiens. Le hameau aymara le plus voisin est Iscara que l'on gagne en une demi-journée de marche. Sabaya au sud-est est à peine plus éloigné.

---

[1] Pour déterminer la situation exacte des Čipaya et pour me guider au cours de mes voyages dans la province de Carangas, je me suis servi des cartes suivantes : *Mapa topográfico de la Altiplanicie central de Bolivia, trabajado en los años 1863 para el proyecto de canalización y ferrocarril a la costa del Océano Pacífico*, par Hugo Reck ; *Part of the bolivian Table land from a Trigonometrical Survey executed for the National Government in 1899* by J. B. Minchin ; *Régions des hauts-plateaux de l'Amérique du Sud (Bolivie, Argentine, Chili, Pérou) parcourues par la mission française (G. de Créqui Montfort et E. Sénéchal de la Grange, 1903). Carte dressée par V. Huot, d'après les travaux des membres de la mission, les sources originales inédites et les documents les plus récents à l'échelle de 1/750.000* ; *Mapa de la red de caminos del departamento de Oruro, confeccionado por el Ingeniero Sr. Néstor Crespo Díaz (1924)* ; *Mapa telegráfico y de vialidad del departamento de Oruro, confeccionado por el Ingeniero Sr. Néstor Crespo Díaz (1930).*

Quant à Huachacalla dont le « canton » de Chipaya dépend administrativement, mes observations et les dires des indigènes me font estimer à 40 km. la longueur de la route qui y conduit. De Chipaya on se rend à pied en trois jours à Andamarca, près du Poopó et en deux jours et demi à Orinoco, sur les bords mêmes de ce vaste marais.

Prenant pour base les données de la carte de la Mission Créqui Montfort, j'estime l'altitude du village de Chipaya à 3.700 m. environ au-dessus du niveau de la mer.

Statistique. — J'ai pu recueillir le nom de 220 Čipaya environ actuellement vivants. Ce chiffre est certainement quelque peu au-dessous de la réalité, car je n'ai pu enregistrer dans ma liste un certain nombre d'individus absents ou résidant dans leurs « maisons d'eau ». Zenon Bacarreza[1], dans un rapport officiel présenté au gouvernement bolivien en 1910, évalue la population de Chipaya à 385 individus formant 77 familles. Si le premier de ces deux chiffres me paraît quelque peu forcé, le second semble exact. Il peut même être considéré comme officiel puisqu'il a été établi d'après le nombre des « comunarios », c'est-à-dire des chefs de famille payant un tribut annuel de 3 bolivianos (les Čipaya me dirent de 2,40 bolivianos). D'après mon propre recensement, il y aurait à Chipaya une centaine de ménages. Comme j'ignore le principe qui a guidé les autorités dans leur répartition des charges fiscales, je ne puis décider de l'exactitude d'aucun de ces deux derniers chiffres. Uhle, qui fut le premier homme de science à signaler l'existence des Čipaya, estimait leur nombre, en 1894, à 300 individus. Comme cet archéologue n'est pas allé au village même de Chipaya, son assertion est certainement très approximative et ne saurait être invoquée comme preuve de l'extinction rapide de cette tribu. Si l'on songe à l'ingratitude du milieu, on est en droit de se demander si jamais ce groupe Uro, exilé dans le désert de Carangas, a été plus dense.

La population de Chipaya se répartit de la façon suivante : *Tuanta* avec sa subdivision *Waria-ayl'a* compte 169 habitants (58 à *Waria ayl'a* et 111 à *Tuanta* proprement dit) et *Taxata* 151. Je doute que dans ma

---

[1] Bacarreza (Zenón), *Fragmento del informe presentado al Supremo Gobierno por el señor..., comisionado del Ministerio de Colonización y Agricultura para el estudio físico y estadístico de la Provincia de Carangas del Departamento de Oruro* (Boletín de la Oficina Nacional de estadística, nos. 61, 62, 63, 3me trimestre 1910, La Paz, 1910, pp. 377-400). [illegible] (*Ein wenig bekannter Indianerstamm des bolivianischen Hochlandes*, p. 33) estime la population de Chipaya en 1908, à 400 individus ! Ce chiffre est naturellement de la plus haute fantaisie.

[2] Uhle (Max), *Über seine Reisen in Bolivia* (Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, t. XXI, 1894, pp. 339-350).

[p. 6]

ensemble la tribu se compose de plus de 350 membres. Le rapport numérique entre les deux sexes est de 32 hommes pour 26 femmes à *Waria ayl'a* et de 86 hommes pour 63 femmes à *Tuanta*. A *Tuanta* la disproportion entre le nombre des hommes et celui des femmes (87 hommes pour 63 femmes) est telle que je ne puis l'expliquer que par des erreurs dans mon recensement. L'indigène qui me donna la liste des gens de cette « moitié » le fit à contre-cœur et avec beaucoup de négligence. Sa répugnance s'expliquait par la crainte que cette opération inspirait à tous les Čipaya. Ils y voyaient une mesure mettant en péril leurs anciens droits ou la menace de quelque impôt extraordinaire [1].

Les Čipaya sont peu prolifiques. Les ménages de plus de deux enfants sont rares. Je n'en connais qu'un seul de cinq enfants, deux de quatre et cinq de trois. La mortalité enfantine est très grande comme dans toutes les tribus indiennes. Les couples sans enfants sont assez nombreux et les Čipaya remédient souvent à cet état de chose qu'ils considèrent comme un malheur, par l'adoption d'un orphelin. Pour un peuple pasteur comme les Čipaya, les enfants représentent un capital et contribuent à décharger leurs parents d'une partie du travail exigé par la garde des troupeaux. D'où leur désespoir si leur union reste stérile.

Il faut ranger au nombre des habitants temporaires du village de Čipaya les gens de Sabaya qui viennent acheter du fromage. Ces individus, pour la plupart de espagnols métis ou des Indiens assimilés, y séjournent parfois assez longtemps. Quelques Aymara de Sabaya ou d'[illegible] semblent être établis à demeure dans le village. Ces étrangers tiennent presque toujours boutique et vendent aux Čipaya de la coca, de l'alcool et quelques menus objets de première nécessité.

La langue. — Les Čipaya sont tous bilingues. Entre eux ils emploient encore un dialecte uru et dans leurs relations avec les étrangers, l'aymara. Cette dernière langue tend de plus en plus à supplanter l'uru et a déjà éliminé un nombre considérable des mots les plus usuels. Cette infiltration de l'aymara est déjà si avancée qu'il n'est pas d'enfant au-dessus de dix ans qui ne le parle et toutes les femmes, quoique la plupart ne soient jamais sorties de leur village, s'expriment couramment en cette langue. Les Čipaya ont subi également une influence quichua, comme le prouvent les éléments quichua de leur vocabulaire. L'espagnol n'a pas été non plus sans exercer une forte emprise sur leur parler primitif. Son action a dû se manifester par l'intermédiaire de l'aymara. Le dialecte uro des Čipaya est donc une langue malade, en voie de disparition prochaine que je crois avoir sauvée, sinon intégralement, du moins dans une très large mesure, de l'oubli.

---

[1] Peu de temps avant l'expédition, un métis au service du gouvernement était allé à Chipaya pour y recenser la population et obliger les Indiens à acquérir des cartes d'identité, procédé ingénieux inventé par la Bolivie pour extorquer de l'argent aux misérables populations indigènes. Les Čipaya prirent très mal l'affaire et le métis menacé de mort n'eut que le temps de s'enfuir. Les Indiens me racontèrent l'incident riant encore de tout leur cœur de la terreur qu'ils inspirèrent à ce fonctionnaire. Le héros de cette aventure eut même l'idée [illegible] de s'offrir à m'accompagner à Chipaya.

Le territoire. — Le milieu physique est celui de la *puna* (*Pl. VI, A*) modifiée artificiellement par l'homme. Si l'on arrive à Chipaya en venant du nord, on traverse pendant près d'une journée une succession ininterrompue de dunes de sable où s'accrochent quelques touffes de graminées longues et dures (*ičo*, *Stipa ichu* [*Jarava*]) ou les tiges noires et tordues des *tola* (*Baccharis Lepidophyllum* et autres Composées). Une fois la zone des dunes franchie, le terrain devient parfaitement plat et les *tolares* plus rares alternent avec les renflements moussus des *yareta* (*Azorella*). Par endroit la végétation disparaît complètement, mais les parages les plus stériles eux-mêmes se parent de quelques petites fleurs alpestres qui font sur la grisaille du sol d'imperceptibles taches de couleur. Les Indiens ne les dédaignent pas. Je me souviens de les avoir vus pendant une fête en cueillir des bouquets pour les piquer dans leurs cheveux ou en orner l'image des saints. L'aridité de ce sol sablonneux se manifeste avec une intensité toujours plus poignante à mesure que l'on s'approche du territoire de Chipaya. La limite en est marquée par la disparition complète des plantes mentionnées plus haut et par l'apparition d'une herbe rabougrie, fort clairsemée, qui n'atteint guère que quelques centimètres de hauteur. Ces misérables pâturages sont un produit de l'industrie humaine. Les Čipaya les obtiennent grâce à un système d'irrigation qui ferait honneur à leur esprit d'entreprise s'il n'était la condition même de leur existence en ce milieu. Au moyen de canaux, dont quelques-uns ont près de 2 mètres de profondeur et 3 mètres de largeur, ils ont détourné une partie des eaux du rio Lauca et les ont conduites par des ramifications secondaires au travers de toute l'étendue de leur territoire. A l'époque des pluies et des grandes crues, ils provoquent des inondations en détruisant çà et là quelques barrages. Les eaux fertilisent les sables de la *puna* qui se couvrent de maigres herbages. En certaines places se sont formées des lagunes propices au développement de plantes aquatiques qui servent de pâture à des porcs noirs et velus comme des sangliers. Les Čipaya prétendent que sur leur sol poussent deux espèces d'herbes dont ils mentionnent complaisamment le nom dans les prières à leurs divinités. N'étant pas botaniste, je n'ai pu vérifier l'exactitude de cette assertion. Elle n'en révèle pas moins chez les Čipaya un certain souci de la précision, peut-être superflu, si l'on considère la pauvreté de cette flore qu'un peu d'humidité a fait surgir au milieu des sables. En janvier et en février, le territoire de Chipaya présente l'aspect d'un vaste marécage. Ce pays monotone et désolé est alors transfiguré et comme animé par la magie de la réfraction d'une vie surnaturelle : quelques petits édifices religieux enduits de terre blanche se transforment en mosquées étincelantes, les « maisons d'eau » et les porcheries agrandies et multipliées donnent naissance à des villes étranges qui bordent d'immenses lacs où se reflètent des montagnes bizarrement découpées. Dans le ciel, les nuages ébauchent des groupements singuliers et prennent un relief inconnu ailleurs. C'est aussi l'époque des grands orages. Il est des jours où la moitié de l'horizon est illuminée par le soleil alors que l'autre, dans la nuit, est ravagée par la tempête et sillonnée d'éclairs.

Sans ces inondations périodiques, le territoire de Chipaya ne serait qu'une plaine sablonneuse identique à ces étendues dénudées qui le séparent des salines de Coipasa. Aussi l'existence des Čipaya dépend-elle des crues du rio Llauca, qui, presque à sec en hiver, charrie en été une masse considérable d'eau. Il arrive parfois que la sécheresse caractéristique de l'hiver se prolonge pendant les mois d'été, menaçant de faire périr avec la misérable végétation herbeuse du « canton », les troupeaux qui s'en nourrissent. C'est alors le moment le plus critique de l'année, celui qui met en jeu la fortune de la tribu. Aussi rien d'étonnant si toutes les grandes fêtes des Čipaya sont célébrées à cette époque et si toutes ont pour but de demander aux démons et aux saints de leur envoyer, avec la pluie, la prospérité. Le début de l'année 1931 fut marqué par une longue période de sécheresse[1] et je fus témoin de l'angoisse des Čipaya ; cette inquiétude se manifesta peut-être dans l'éclat et le sérieux avec lesquels ils célébrèrent les fêtes que je décrirai plus loin.

L'hiver est pour les Čipaya un temps d'épreuve. Ils me parlèrent en termes éloquents de ses rigueurs ; des pâturages desséchés et jaunis, des animaux maigres et affamés, des vents glacés qui les pénètrent jusqu'aux es. Toute cette saison est dépourvue de fêtes, du moins de fêtes païennes et cet arrêt de la vie religieuse atteste bien l'étroite corrélation existant entre les cérémonies païennes des Čipaya et les problèmes de leur subsistance.

---

[1] Pendant les mois de janvier et de février j'ai fait un certain nombre d'observations météorologiques malheureusement incomplètes en raison de mes fréquents déplacements. Pour janvier la moyenne de la température maximum a été de 19° à 20° et celle de la température minimum de 6°. En février nous avons eu en moyenne une température maximum de 19° et une température minimum de 5°. En janvier j'ai noté la température maximum de 24° et le minimum 1°. Pour février le maximum a été de 23° et le minimum de — 1°. Février a été plus pluvieux que janvier, quoique la fin de ce mois ait été marquée par de violents orages et de la grêle.

On ignore encore jusqu'à quel point le milieu peut influer sur les conceptions religieuses d'un groupe humain, mais si l'ambiance a exercé sur l'imagination l'action que l'on s'est plu à lui attribuer jadis, il ne fait aucun doute que la mythologie čipaya ait dû abonder en éléments âpres et cruels. La vie dans les déserts de Carangas est rude. Les Indiens sont les premiers à s'en rendre compte et ils ne parlent de leur territoire qu'avec une sourde amertume : « ces plaines pelées où nous vivons », telle est l'expression qui revient le plus souvent sur leurs lèvres. Peu de régions m'ont donné autant que Chipaya l'impression du vide. Les montagnes de l'horizon se dressent sur les plaines comme si elles émergeaient de la mer. La teinte de ce territoire est d'un vert uniforme tirant sur le gris que les dunes coupent d'un trait blafard.

Ce paysage serait de la plus désespérante monotonie sans une échappée sur les Kimsa chata, les trois sommets neigeux que l'on entrevoit au nord. Le Sajama, l'un des plus beaux pics des Andes et auquel les Čipaya rendent un culte, n'est pas visible du village même, le cerro Camacha le dérobant à la vue.

Les petits lacs artificiels des environs de Chipaya attirent un nombre considérable d'oiseaux aquatiques d'espèces variées. Les flamants (*parina*) (*Phœnicopterus andinus, Phil.*) dont les Indiens dédaignent avec raison la chair insipide et qui abondent à Chipaya, apportent la seule note vive dans la monotonie du paysage. Rien n'est plus impressionnant qu'un vol de ces merveilleux oiseaux se profilant en rouge sur le bleu éclatant du ciel de la *puna*. Les Indiens utilisent leurs plumes pour en garnir leurs chapeaux lors des grandes fêtes. Les œufs de ces phénicoptères doivent être associés à des représentations d'ordre religieux ou magique car les Indiens ne manquent jamais d'en déposer un ou deux au pied des gerbes sacrées qui sont un des principaux accessoires de leurs cultes païens. J'ai même vu des individus qui arboraient de curieux diadèmes faits d'œufs de flamants enfilés.

Les mammifères sont peu nombreux. A l'exception de quelques vigognes, je n'ai pas le souvenir d'en avoir vu sur toute l'étendue du « canton ». Les contes čipaya ont pour principaux protagonistes un petit rongeur, le *taxo* (*Ctenomys sp.* ou *Octodon sp.*) et le renard (*Canis Azarae, Wied*). On trouvera plus loin la description d'un sacrifice sanglant offert à un chat tigre empaillé (*titi-mal'ku*), promu au rang de fétiche protecteur d'un groupe de huttes. Ce félin est peut-être le *Felis Colocolo, Molina* que l'on rencontre à cette altitude. Un autre animal protecteur des huttes est un oiseau de proie, rappelant nos éperviers, dont j'ai également vu un spécimen empaillé. Comme, au dire de mon interprète, ces *mal'ku* ou génies domestiques sont communs dans tout le pays aymara, il est fort possible que les exemplaires conservés à Chipaya aient été vendus à nos Indiens par des colporteurs aymara qui font commerce de substances et d'objets magiques.

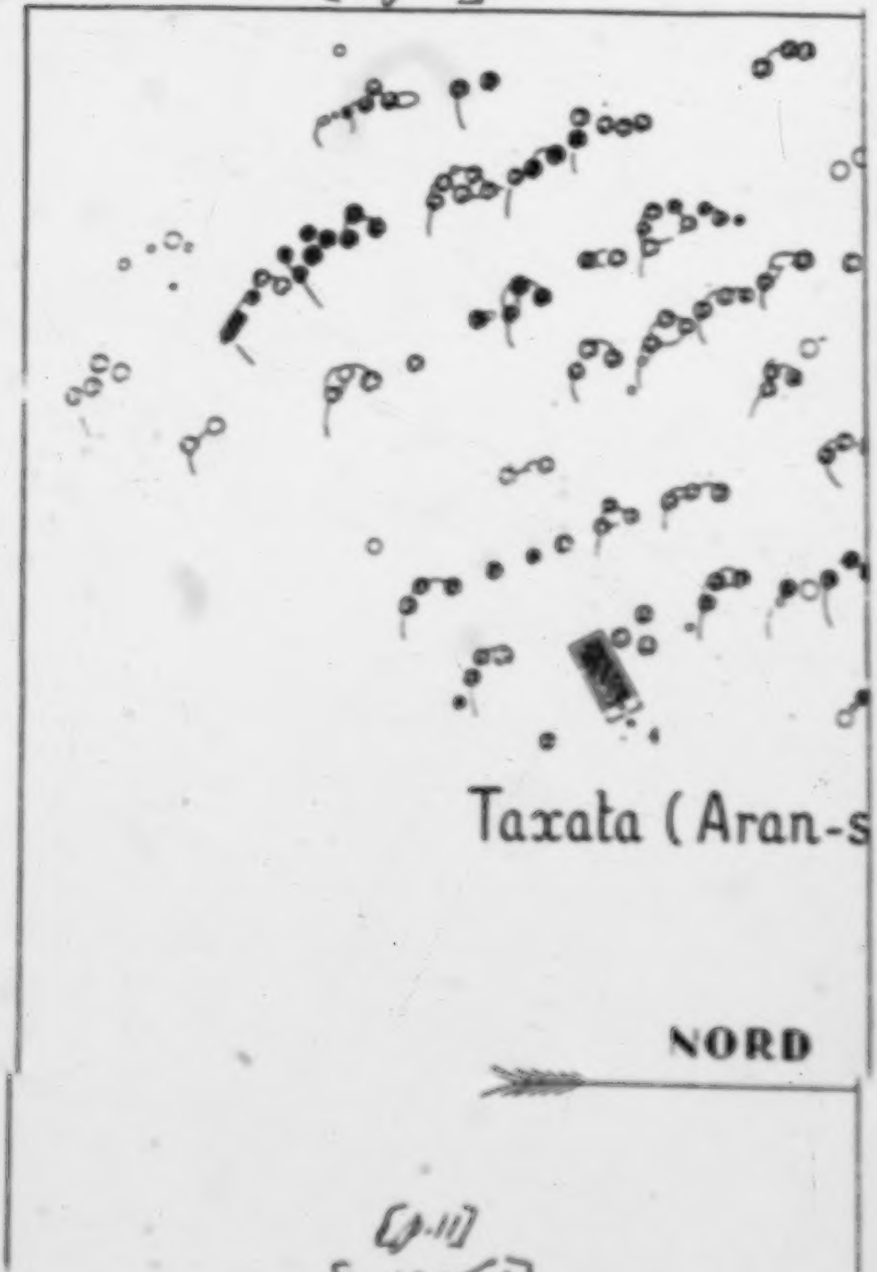
Le village. — Le village (Carte 2) est divisé en deux parties séparées par une zone entièrement dégagée de 230 mètres de largeur environ au milieu de laquelle s'élève l'église avec ses chapelles annexes, le cimetière et la prison. Chacun de ces quartiers correspond à une *saya* (mot aymara), ancienne subdivision territoriale que nous trouvons déjà dans l'empire incasique sous le nom apparenté de *suyu*[1]. Cette division bipartite de toutes les com-

---

[1] La division des communautés aymara en deux sections est déjà mentionnée au XVIe siècle. Cf. *Relación de la Provincia de los Pacajes* (Relaciones geográficas de Indias publiées par M. Jiménez de la Espada ; Madrid, t. II, 1885, p. 50-61), p. 56 : « Y lo primero que hizo el dicho Topa Yupangui fué nombrarles caciques y principales á [illegible] (a), y dividió los dichos indios en dos parcialidades ó bandos ; á los unos llamó del bando de *Hanansaya*, quiere decir : « cosa del bando de lo alto » ; y la otra parcialidad llamó de *Urinsaya* quiere decir : « cosa que sirve a lo bajo ». A. F. Bandelier (*The Islands of Titicaca and Koati*, New-York, 1910, p. 82) signale ce type de groupement chez les Aymara modernes : « The ayllos remained as before, as well as two larger groups, each of which embraced several clans. These groups existed at Cuzco as geographical divisions, called, respectively, Upper and Lower Cuzco « Hanan » and « Hurin-Cuzco ». Under the names of « Aran-Saya » and « Ma-Saya », analogous divisions are met with the aylla, by the Spaniards. At the present day the village of Tiahuanaco is divided into Aran-Saya and Ma-Saya, the former embracing what lies north, the latter what lies south, of the central square. In the older church books of Tiahuanaco the two « sayas » are noticed occasionally, the ayllu always ». G. Mc Cutchen Mc. Bride (*The Agrarian Indian Communities of Highland Bolivia*. American Geographical Society Research Series, n° 5, New-York, 1921, p. 5) commet une grave erreur lorsqu'il déclare que chaque clan ou ayllu aymara comporte deux parties : « A peculiar feature of the ancient community organization, surviving in many places to-day was the division of each clan into two groups, the aransaya and the urinsaya. This division of the people is said to have originated at the time of the founding of Cuzco as the capital of the ancient Inca Empire ».

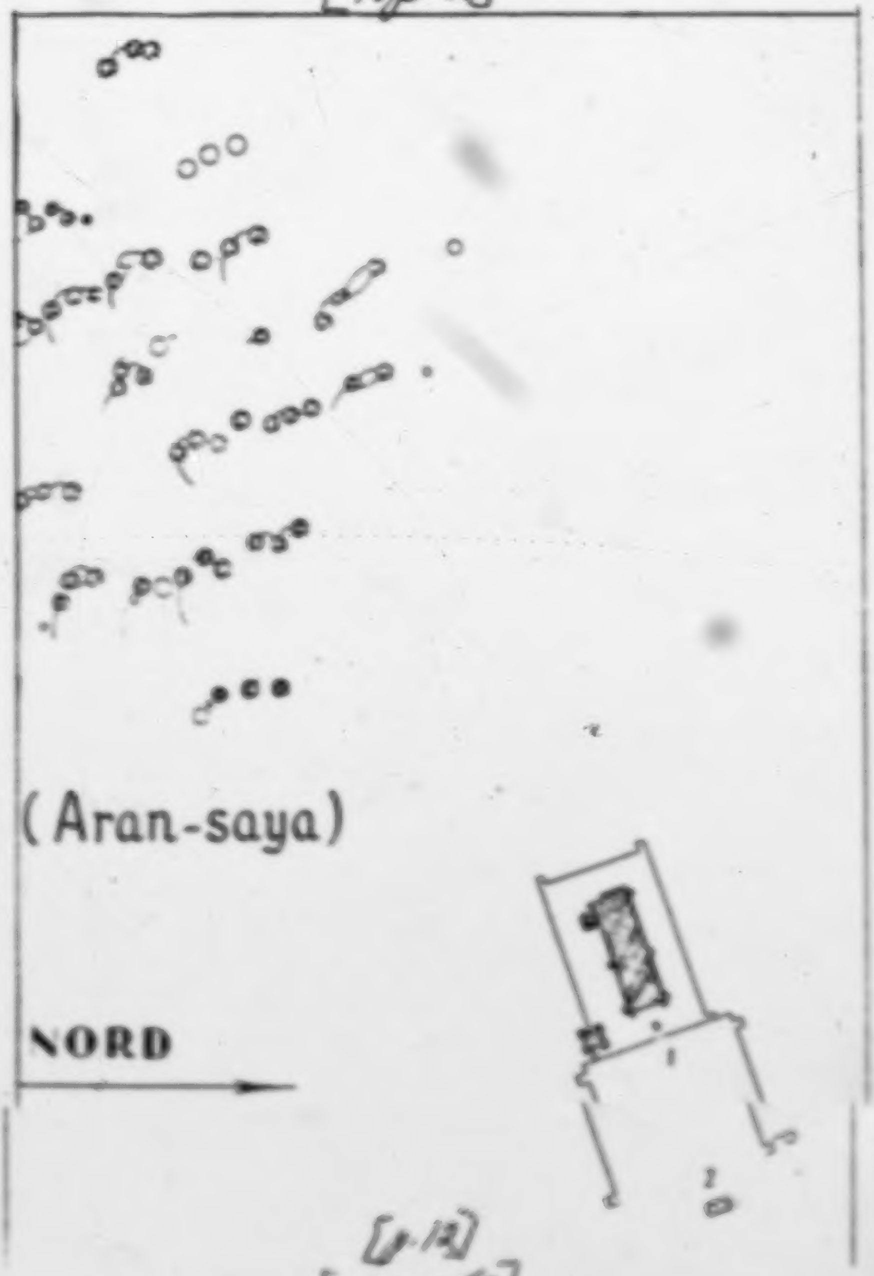
Les communautés indigènes du département de Carangas sont toutes divisées en *aran-saya* et en *manxa-saya*. A Corque la « moitié » aran-saya comprend 6 clans et manxa-saya 5. Les habitants de ce village me traduisaient ces deux termes par : « partie d'en haut » et « partie d'en bas » [illegible] ; on pourrait dire comme à Chipaya « moitié de l'ouest » et « moitié de l'est ». Il en est de même à Huachacalla. L'observation de Bandelier au sujet des *saya* de Tiahuanaco semble indiquer que la répartition des clans en saya ne dépend pas toujours de leur situation respective par rapport au couchant ou au levant.

[Thp 1]


Taxata (Aran-s
NORD

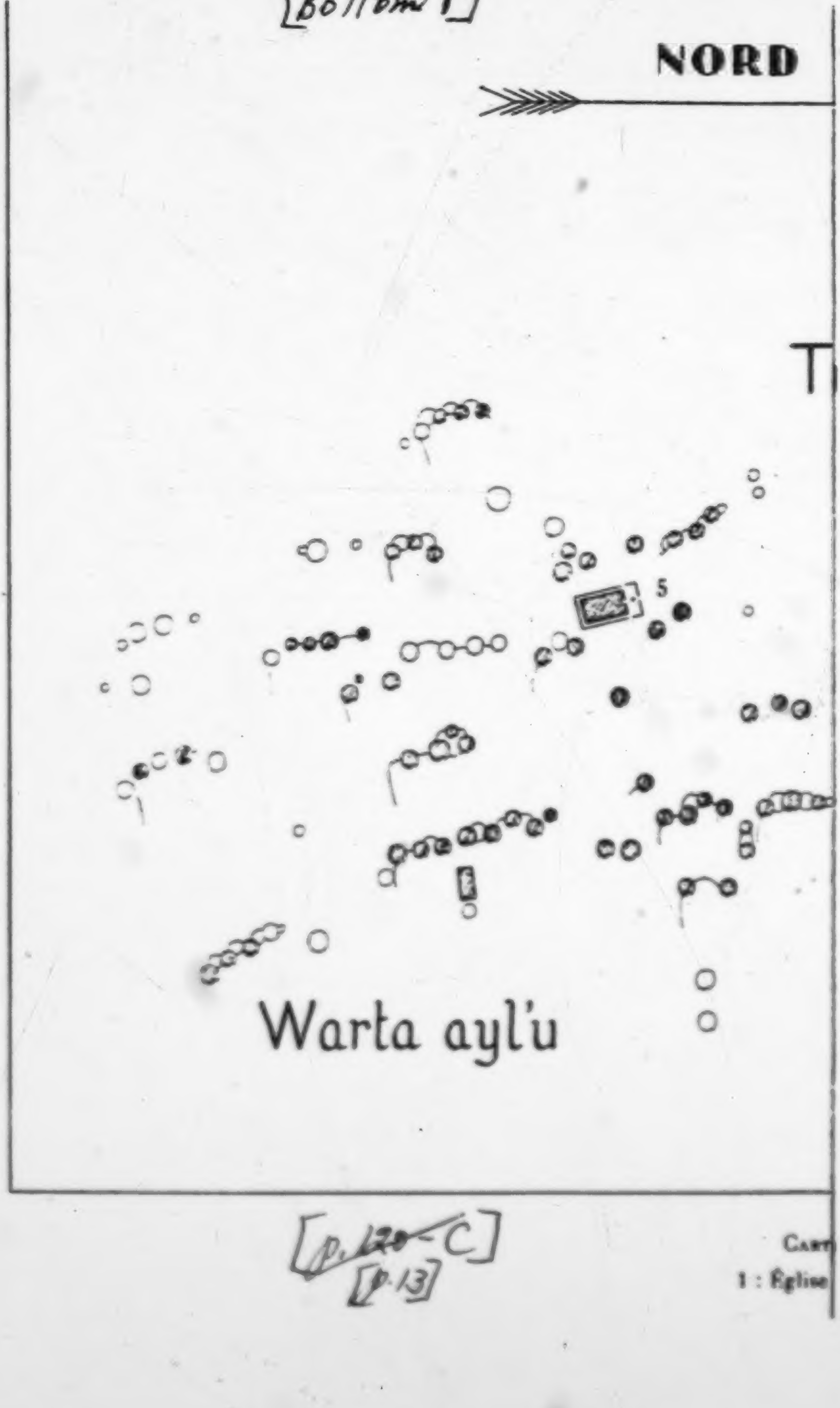
[p.11]
[p.120-A]

[Top 2]


(Aran-saya)
NORD

[p.12]
[p.120-B]

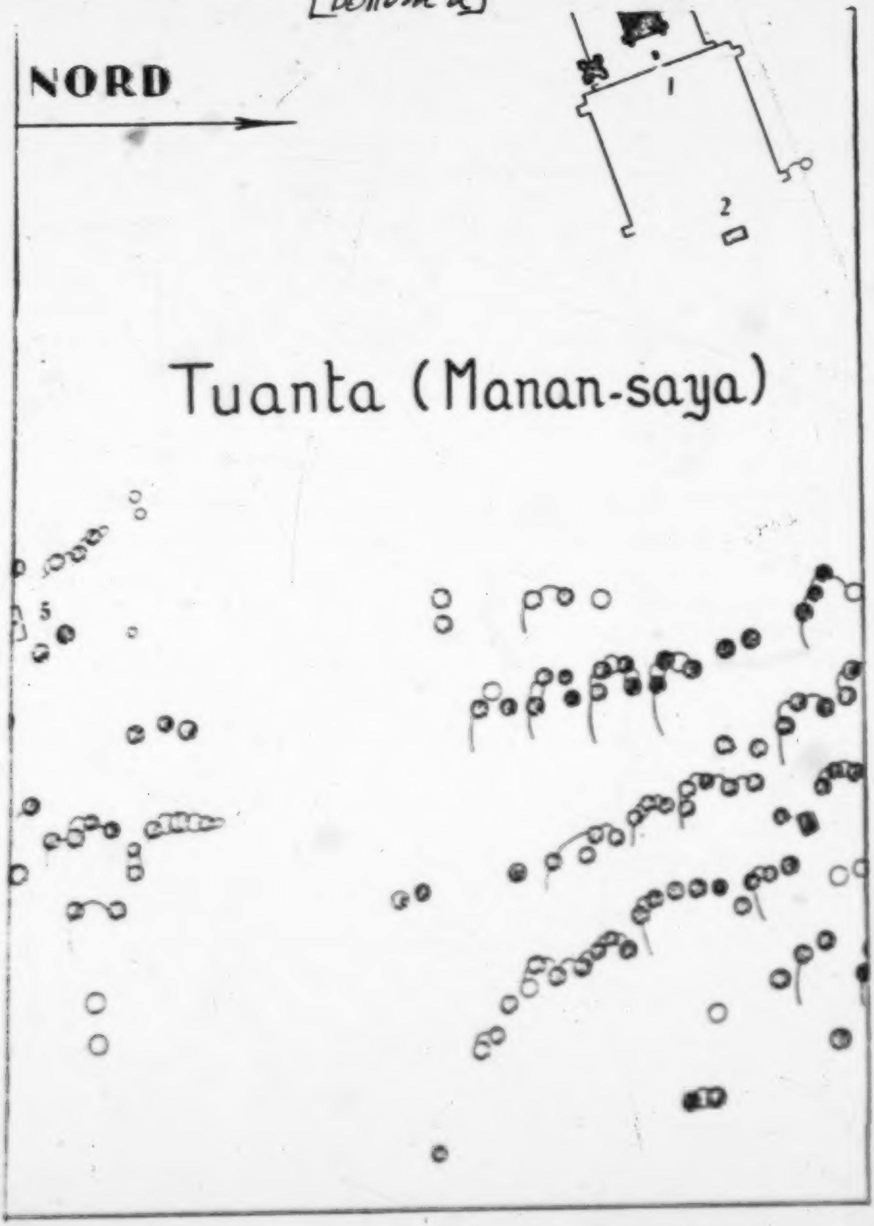
[Bottom 1]


NORD
T
5
Warta ayl'u

[p. ~~120~~-C]
[p. 13]

Cart
1 : Église

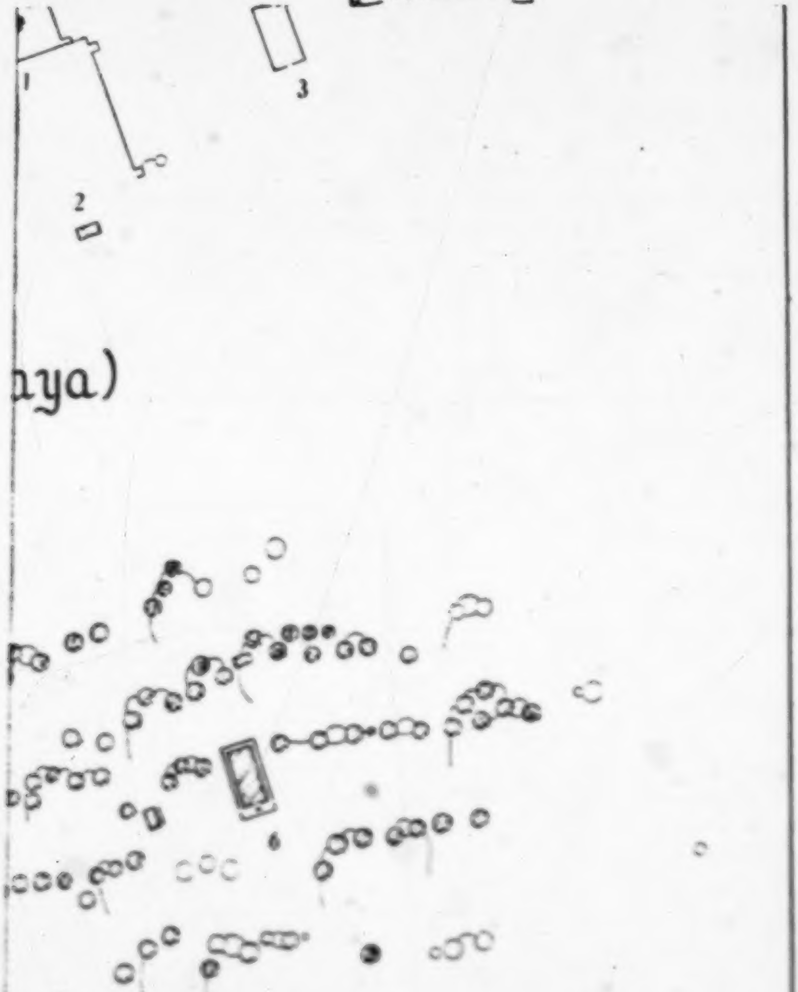
[Bottom 2]


NORD
1
2
5
Tuanta (Manan-saya)

Carte 2. — Le village de Chipaya et ses clans.
1 : Église ; 2 : Prison ; 3 : Cimetière ; 4, 5, 6 : Chapelles.

[~~p.120-D~~]
[p.14]

[Bottom 3]


1
2
3
aya)
6
Meters 0
50
100

s.

belles.

[p.~~120~~-E]
[p.15]

[p.16]

munautés aymara et kičua rappelle les *moities* ou phratries non exogames des tribus nord-américaines auxquelles je n'oserais cependant les assimiler.

Ces deux fractions de la tribu si nettement différenciées dans l'espace ont une très forte individualité. Elles constituent deux unités presque indépendantes et sans autre lien que la célébration commune de certaines fêtes et la reconnaissance d'un chef aux fonctions mal définies et de création récente, le *corregidor*.

Entre les deux sections il existe un antagonisme qui se manifeste sous une forme violente au cours des grandes fêtes célébrées par la tribu au complet. Des rixes sanglantes éclatent alors entre les membres des deux *saya* échauffés par l'alcool. On considère ces bagarres comme un complément obligatoire de ces réjouissances. Les luttes entre les deux fractions de Chipaya sont si courantes qu'un Indien me déclara un jour être heureux de ma présence au village à l'époque du carnaval, car, ajouta-t-il, les deux « moitiés » n'oseraient pas s'affronter en présence d'étrangers et il n'y aurait pas ainsi d'incidents dramatiques à déplorer. Hôte de l'une des sections, je n'ai jamais joui dans l'autre de la confiance et de la sympathie que me marquèrent les gens de « ma » section. En dehors des fêtes ou des assemblées réunies pour discuter des intérêts généraux de la tribu, les deux *saya* s'ignorent et si leur existence se poursuit sur un plan parallèle, elle ne se confond que rarement.

Lorsqu'ils s'adressent à un étranger les Čipaya désignent les deux divisions de leur village sous le nom aymara de *manan-saya* et d'*aran-saya*, mais dans leur langue *manan-saya* se dit *tuanta* et *aran-saya*, *taxata*. Or, ces deux mots signifient « Est » et « Ouest » (*taxata* est dérivé de la racine *tax* : dos) et indiquent simplement que ces deux secteurs sont orientés suivant ces deux points cardinaux. A plusieurs reprises, lorsque je m'entretenais avec eux de leur organisation sociale, les Čipaya qualifièrent ces deux secteurs d'*ayl'u manan-saya* et d'*ayl'u aran-saya*. Si nous devions prendre nos informateurs au mot, chaque section serait constituée par un clan. Or je ne crois pas que *taxata* et *tuanta* soient des clans, du moins ils ne devaient pas l'être à l'origine, sans quoi les Indiens ne les auraient pas assimilés aux *saya* aymara qui comprennent chacun un grand nombre de clans. Une autre considération m'empêche d'accepter ce rapprochement. La partie du village appelée *tuanta* comporte en effet un quartier connu sous le nom de *uarta-ayl'u*, clan du sud, quelque peu écarté du reste de l'agglomération. Les habitants de *uarta ayl'u* participent aux fêtes et aux solennités de la *saya tuanta* et dépendent de son *alcalde*. Leur individualité ne se traduit que par leur tendance à rester ensemble et, détail significatif, par la présence au milieu de leurs huttes d'une chapelle particulière. Chaque *saya* a, en effet, sa chapelle propre où elle célèbre ses

[2-17]

cérémonies, l'église placée au milieu d'une zone neutre n'étant utilisée qu'au cours des fêtes solennelles qui réunissent la tribu entière. Il s'agit sans doute d'un ancien clan qui a survécu alors que, dans l'autre *saya*, clan et « moitié » se sont confondus.

Hors des édifices publics, tels que les chapelles et la prison, le village se compose de maisons d'habitation avec leurs dépendances immédiates : magasins et petits enclos. La description détaillée de la hutte fera l'objet d'un chapitre spécial. Dès maintenant il importe d'indiquer que les maisons d'habitation aussi bien que celles qui servent de magasins ont une forme cylindrique et sont faites de mottes de terre superposées et couronnées d'un toit de paille en dôme (*Pl. VI, B*). Par endroits, les huttes sont groupées au hasard, mais d'une façon générale elles sont disposées en longues rangées plus ou moins parallèles dont les intervalles correspondent à des rues. Comme toutes les maisons s'ouvrent sur l'Est chaque enfilée de maisons donne sur une rue différente.

Les huttes appartenant à un seul ménage ou à une même famille sont reliées par des murets qui forment de petits enclos utilisés comme bûchers ou poulaillers. Un mur très bas sépare des suivantes les huttes ainsi réunies. Le terrain délimité de cette manière est assimilé au « patio » des maisons aymara et placé sous la protection d'un esprit, le *patio mal'ku*.

Les chapelles sont entourées d'une enceinte et devant leur porche se dresse un oratoire ou une croix d'où part toute une série de petites chapelles et d'oratoires qui alternent à peu de distance les uns des autres sur cinq ou six kilomètres. Ces enfilades d'édifices sacrés correspondent en tout point aux *ceque*[1] du Cuzco, cette succession de *huaka*, de temples et de lieux sacrés qui s'échelonnaient du Cuzco au loin vers l'intérieur des terres dans toutes les directions. Il n'y a rien d'étonnant à retrouver à Chipaya, en miniature, une disposition propre à l'ancienne capitale de l'empire. Les villages incasiques reproduisaient fidèlement l'ordonnance des grands centres ou, à proprement parler, villes et villages ne se distinguaient pas fondamentalement.

---

[1] Ondegardo (*Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas*, 1re partie), p. 11[illegible] : « [illegible] muchas huacas [illegible] cargo de las guacas [illegible] de que esta hecha particular relación en la carta general del Cuzco, para cuenta en todo el circuito e contorno todos los lugares que se diferenciaban de los otros en algo alrededor del pueblo hasta las cumbres, si en tierra [illegible] que llaman ceques, [illegible], como algunas piedras grandes e todas las fuentes y manantiales de agua, o algunos llanos que hacen en alguna quebrada o algunos árboles señalados, ó las partes o donde cavaban el barro para los sacrificios, porque todos estos casos están divididos por sus ceques e rayas en el torno de cada pueblo y están a cargo de personas que hagan en ellos sacrificios diferentes e para diversos efectos ; en unos para que se empreñen las mugeres, en otros que digan que de allí sale el yelo o el granizo, y en otros que llueva ; assi desta manera los [illegible] el Ynga esta división de lugares en todo lo que conquistó, haciéndole grandísimo cargo del [illegible] que [illegible] de darles [illegible] a cada uno en su tierra de lo que tengan e se podían aprovechar para sus sacrificios ; lo qual el dia de oy hacen por su [illegible] y tienen señalada gente que [illegible] en ello ; e assi es necessario en todos los pueblos hacerles que pinten la carta, y viendo la del Cuzco luego lo hacen … ». Sur les ceque ou ceque du Cuzco, v. Ondegardo (2e partie), pp. 3-13.

Ce n'est pas l'effet du hasard si à Chipaya toutes les huttes sont orientées vers le soleil levant. Ici encore les Čipaya obéissent à d'antiques traditions religieuses. Ce point cardinal exerce une véritable tyrannie sur les attitudes que prennent au cours des cérémonies pagano-chrétiennes les officiants et la foule des fidèles. Les victimes offertes aux démons sont égorgées face à l'est ; c'est vers l'est aussi que se tourne le magicien pour faire ses prières et ses offrandes. Les anciennes sépultures des populations précolombiennes du haut plateau ou *chullpas* ont toujours leur porte située à l'est, fait qui avait déjà été remarqué par Cieza de León au XVIe siècle. Les Indiens modernes expliquent ce souci de l'orientation par un mythe malheureusement trop tronqué pour que la teneur primitive en puisse être reconstituée. A part une chapelle, le seul édifice de Chipaya qui n'ait pas sa porte à l'Est est la prison qui fait face à l'église pour que le pécheur enfermé puisse se repentir en contemplant la maison de Dieu. J'ai constaté dans plusieurs villages aymara une préoccupation identique.

Les Čipaya jettent leurs ordures dans la rue et satisfont leurs besoins un peu partout. Grâce à la sécheresse de l'air, le village ne sent pas mauvais et n'est pas d'apparence sale. Par contre, à l'époque des pluies, il devient difficile d'y circuler. Les Čipaya extrayent au milieu du village les mottes de terre avec lesquelles ils construisent tous leurs édifices. Ces prélèvements occasionnent naturellement des dépressions remplies d'eau que l'on est obligé de drainer par des rigoles. Le canal ménagé devant la *saya tauntа* déborde alors et coupe les communications entre les deux quartiers.

L'entrée du village est indiquée par deux piliers qui se dressent sur la route de Huachacalla.

A Chipaya il n'y a d'autre lieu de réunion que les chapelles et l'église. Les étrangers de passage sont logés chez les autorités.

Les huttes d'habitation ne sont pas continuellement occupées par leurs propriétaires. En effet, chacun d'eux possède en dehors de son domicile au village une ou plusieurs huttes situées quelque part au milieu des pâturages. Ces « fermes » sont placées généralement près des terrains d'inondation d'où le nom que les Čipaya leur donnent : *k'as-k'oya* « maisons d'eau ». Ces Indiens désignent aussi chaque groupe de ces huttes et de leurs dépendances par le nom espagnol d'« estancias ».

[1-19]

Les maisons d'eau sont, soit du type de celles du village, soit entièrement bâties en mottes de terre et de forme conique.

Parfois ces maisons rurales sont réunies en modestes hameaux, mais elles sont le plus souvent isolées. Leur nombre est considérable et on les trouve éparpillées tout autour du village dans un rayon qui va de 7 à 10 km.

L'organisation sociale.

Exercice de l'autorité. — Chaque *saya* est sous l'autorité d'un *alcalde* qui exerce les fonctions de juge de paix. Il intervient dans les querelles, saisit et emprisonne les coupables et reçoit les dénonciations. Comme nous venons de le voir, les *alcaldes* procèdent à la répartition des terres de culture et se chargent en outre de diriger les travaux faits en commun, tels que l'entretien des canaux ou la réparation des routes.

Le *corregidor* représente la tribu auprès du gouvernement. Celui de Chipaya, mon ami *Paulino Kondori*, était si peu convaincu de la légitimité de sa fonction, créée tout récemment, qu'il m'accompagna à mon retour pour être présenté au préfet du département et obtenir de lui que le territoire de Chipaya devint une circonscription administrative indépendante de Huachacalla. Par une de ces curieuses inconséquences du caractère indien, il ne m'attendit pas à Oruro où il m'avait précédé, et je ne pus appuyer ses efforts pour mener à chef cette révolution administrative. Tant que son titre n'aura pas été reconnu par le gouvernement, le *corregidor* de Chipaya continuera à être soumis à celui de Huachacalla. Pendant mon séjour j'ai eu l'occasion de lire les lettres que lui adressait son supérieur et qui étaient souvent conçues sur un ton comminatoire. Je me souviens qu'une fois il lui était enjoint de faire arrêter par ses *alcaldes* un débiteur récalcitrant et une autre fois de conduire à Huachacalla un Indien soupçonné, d'ailleurs à tort, de meurtre.

Paulino Kondori paraissait avoir quelques attributions judiciaires, car les Cipaya firent allusion devant moi à des « demandas » c'est-à-dire des plaintes qui lui avaient été présentées par des Indiens lésés ou se croyant tels. C'est à lui que les Cipaya vinrent faire part de leurs inquiétudes sur mes agissements insolites et sur mes mystérieuses enquêtes. Je fus logé dans sa propre hutte qui au lieu d'être ronde, comme les autres, avait un plan rectangulaire et un toit à deux pentes. Cette forme propre à deux ou trois autres maisons du village indiquait que leur propriétaire avait voyagé et était suffisamment riche et ami du progrès pour rompre avec le style traditionnel et imiter le type de construction en usage chez les Aymara.

[r-20]

Une des principales prérogatives de *Paulino Kondori*, dont il n'était pas peu fier, était de distribuer des passeports aux gens de Salinas qui passaient au Chili. Rien ne lui faisait plus plaisir que d'apposer sa signature et son sceau sur un bout de papier dont le texte était rédigé par les intéressés eux-mêmes.

Son autorité n'allait pas plus loin. Les Čipaya auraient difficilement pu trouver pour les représenter un fonctionnaire plus timide, plus indécis et plus borné. Si leur choix s'était arrêté sur lui, c'est sans doute à cause du prestige que lui conférait sa qualité d'ancien soldat bolivien. Le fait qu'il savait lire et même griffonner quelques phrases a dû aussi contribuer à sa nomination. Les *alcaldes*, par contre, étaient des personnalités plus accusées et faisaient preuve dans l'exercice de leurs fonctions de beaucoup de caractère et de sérieux.

Il doit exister à Chipaya une assemblée générale qui se réunit pour traiter des questions particulièrement graves intéressant toute la tribu. C'est ce que j'ai pu conclure, du moins, d'un incident qui s'est produit au cours de mon séjour. Le territoire de Chipaya, s'étendant au nord des grandes salines de Coipasa, est régulièrement traversé par les caravanes de lamas qui vont en quête de sel ou reviennent avec leur charge. Les Indiens Aymara, forts de la timidité des Čipaya, faisaient pâturer leurs bêtes sur les terrains appartenant à ces derniers et irrigués par leurs soins. Les Čipaya décidèrent de faire cesser ces abus ou du moins d'obtenir en dédommagement des droits de pacage. Le *corregidor* vint faire des remontrances aux caravaniers et exiger d'eux le payement d'une somme d'ailleurs minime. Comme ceux-ci se montraient récalcitrants, il convoqua autour de sa hutte la plupart des hommes adultes du village qui pendant toute la nuit discutèrent de la question. Le lendemain les commerçants aymara vinrent s'acquitter, qui en argent, qui en nature.

La famille. — La famille čipaya, comme l'aymara, est calquée sur le modèle créole. Les mariages sont célébrés à l'église et enregistrés à Huachacalla. Lorsque j'ai fait le recensement de la population, j'ai pu constater que les individus de même nom ont tendance à se grouper dans une partie déterminée du village. Certains noms sont caractéristiques de chacun des secteurs du village. Ainsi les *Alabi*, les *Lopez*, les *Felix* à *Wista-ayl'u*; les *Kondori*[1], les *Mol'o*, les *Loza*, dans l'autre partie de *Tuanta*; les *Vareči*, *Lazaro*, *Felipe*, *Kispe*, *Kapa* et [illegible] dans le *saya Tuanta*. D'autres noms, par contre, se retrouvent disséminés dans tout le village, ainsi les

---

[1] Les noms de famille tels que *Mamani* (épervier), *Kondori* (condor), *Kispe*, sont purement aymara et sont portés par presque tous les Indiens de cette race qui n'ont pas de noms espagnols.

[9-21]

Mamani[1] aussi nombreux à *Tuanta* qu'à *Tajata*. Les *Vilka* chevauchent sur *Tajata* et *Tuanta*. Exception faite des *Mamani*, les individus dont les noms sont répartis indifféremment dans les trois secteurs du village ne représentent que quelques familles presque isolées et probablement émigrées. Il n'y a par exemple que deux ménages *Čoo* dont l'un habite dans une case construite à la périphérie de *Warta* et l'autre à l'extrémité de *Tuanta* proprement dit. Cette situation excentrique dans le village indique une origine étrangère ou récente. Il en est de même pour les deux *Pérès*, père et fils, qui voisinent dans *Warta* avec un des deux ménages *Čoo*.

Mon essai de recensement me donna les moyens d'examiner de près la question de l'exogamie. Les résultats des recherches poursuivies dans ce sens confirmèrent les témoignages des Čipaya sur l'absence de toute restriction à cet égard. Les membres de chaque « moitié » prennent femme aussi bien dans la « moitié » adverse que dans la leur. Les femmes de *Tuanta* sont en grande partie de la section *Tajata*, mais à *Tajata*, par contre, s'il est de nombreuses femmes *Tuanta*, la plus grande partie des ménages sont constitués par des individus de la même section, mais de noms différents. J'ai pu établir qu'en quelques cas, à l'intérieur de la même section, mari et femme avaient le même nom. Comme en ces deux occurrences il s'agissait de patronymiques sans équivalents dans un autre secteur, on peut en conclure que les conjoints étaient unis par quelque lien de parenté ; j'ignore lequel.

La filiation est rigoureusement paternelle. La femme dans la première année de son mariage habite avec les parents de son mari. Après la naissance d'un ou de deux enfants, le couple se construit une case opposée à côté de celle des parents du mari. Cette règle n'est pas absolue, car il est des huttes appartenant à des ménages sans enfants. J'ai recueilli sur le droit successoral quelques renseignements, malheureusement bien vagues et dont l'exactitude est suspecte. En cas de décès du mari, si la femme n'a pas d'enfant, les biens de son époux passent au pouvoir de son père à elle (il en devient le curateur ?). Si elle a un enfant, l'avoir de son époux lui reste et au cas où l'enfant est encore petit, son « autre famille » prend soin des troupeaux, c'est-à-dire de la fortune par excellence d'un Čipaya. Un Čipaya me raconta que, devenu orphelin de bonne heure, il fut élevé par une femme de sa « moitié ». Les troupeaux de son père, restés au pouvoir de son frère qui lui rendit sa part lorsqu'il fut en âge d'aller lui-même faire paître ses troupeaux.

Termes de parenté

Bien que la nomenclature des termes de parenté se rapproche [illegible]

[p-22]
387

LES INDIENS URU-ČIPAYA DE CARANGAS

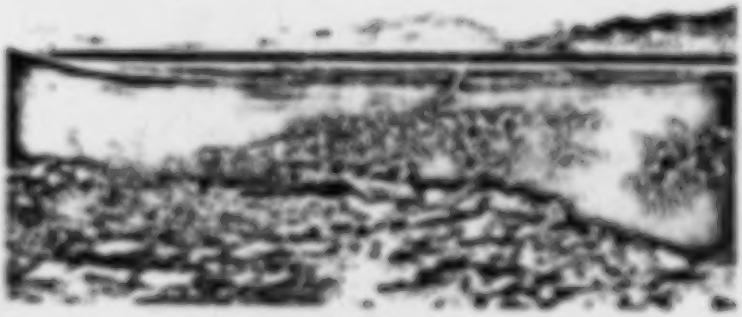
sur l'ancienne organisation des Čipaya, je la reproduis à tout hasard, par acquit de conscience :

grand-père	[illegible]
grand'mère	[illegible]
père	[illegible]
mère	[illegible]
frère du père (le plus âgé)	[illegible]
frère du père (le second)	[illegible]
frère du père (le plus jeune)	[illegible]
frère de la mère	[illegible]
sœur du père	[illegible]
sœur de la mère	[illegible]
fils	[illegible] (« mon fils »)
fille jusqu'à 10 ans	[illegible] (« ma fille ») ; [illegible] (litt. « enfant femelle »)
fille adulte	[illegible]
petit-fils, petite-fille	[illegible]
frère	[illegible] (synonyme)
frère (nom que lui donne sa sœur)	[illegible]
frère cadet	[illegible] (« mon cadet »)
frère aîné	[illegible] (litt. « grand frère »)
sœur	[illegible] (synonyme)
sœur cadette	[illegible] (litt. « petite sœur »), [illegible]
sœur aînée	[illegible] (litt. « grande sœur »)
fils du frère	[illegible]
fils de la sœur	[illegible]
fille du frère	[illegible]
fille de la sœur	[illegible]
cousin germain	[illegible]
cousine germaine	[illegible]
femme célibataire	[illegible]
femme mariée	[illegible]
l'homme appelle la femme de son frère :	[illegible]
la femme appelle la femme de son frère :	[illegible] (« ma belle-sœur »)
la femme appelle le mari de sa sœur :	[illegible] (« mon beau-frère »)

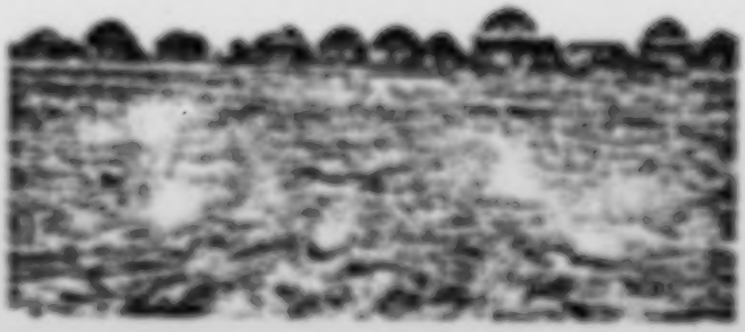
[p.28]

le mari appelle le père de sa femme	azmaz, azmaz hp
le mari appelle la mère de sa femme	kolláka
gendre	uaui
bru	uasala, uasala
époux de la mère remariée	uir op
femme du père remarié	uiri-na
cousin (sans distinction de degrés)	*pirimiri*-hila (espagnol et aymara)
cousine (sans distinction de degrés)	*pirimiri* kullaka (espagnol et aymara)
homme	jë
jeune homme	tse
enfant (garçon)	cholo-nia
enfant (fille)	cholo-nizla, cholo-nana-nizla, Par-al, al.

(*A suivre.*)



A. – La plaine de Carangas.



B. – Village de Chipaya : le [illegible] de l'Ouest [illegible].

[p. 27]

[illegible]

LES INDIENS URO-ČIPAYA DE CARANGAS,

Par A. MÉTRAUX,

[illegible] de l'Institut d'Ethnologie de l'Université de Tucuman (Argentine).

(suite)[1].

(Planches [illegible]).

La Religion.

[illegible]

L'influence aymara et espagnole. — Depuis fort longtemps probablement, les Čipaya sont catholiques. J'ignore la date à laquelle ils ont été évangélisés, mais je la suppose ancienne. Il est vraisemblable que leur conversion au christianisme a eu lieu à l'époque où un curé vint s'établir à Corque, soit au début du [illegible] siècle. Les églises des villages aymara voisins existaient sans doute au [illegible] siècle déjà et peut-être antérieurement. Celle qui s'élève au milieu des [illegible] čipaya ne doit guère avoir plus de cinquante ans. Les Indiens furent incapables de me renseigner à ce sujet, pas plus que le curé de Huachacalla dont les Čipaya dépendent. Ces Indiens sont totalement ignorants de toute doctrine religieuse, car ils ne reçoivent qu'une fois par an, au mois de juin, la visite de leur pasteur spirituel qui n'a rien de plus pressé que de quitter cette région désolée et ses [illegible]. Les Čipaya tiennent néanmoins à célébrer leurs mariages ou la naissance de leurs enfants à l'église ; ils entreprennent au [illegible] de ces circonstances le voyage jusqu'à Huachacalla.

La religion des Čipaya est [illegible] comme on pourra s'en convaincre à la lecture des chapitres suivants. L'isolement relatif de cette tribu [illegible], l'action [illegible] superficielle des premiers missionnaires espagnols, l'indigence et le peu de zèle du clergé bolivien moderne ont contribué, à des degrés divers, à maintenir dans ce village perdu les croyances et les pratiques de l'époque [illegible]. Tout de [illegible] ont dû favoriser la persistance du paganisme [illegible] que l'on s'explique difficilement

---

[1] Cf. Journal de la Société des Américanistes, t. [illegible], 1935, p. [illegible].

[p. 85]
[p. 285]

SOCIÉTÉ DES AMÉRICANISTES

le nombre d'éléments chrétiens qui se sont mêlés aux rites anciens. Tout le mode de vie de ce peuple isolé aurait dû faire croire à une ignorance plus complète des formes extérieures du catholicisme. Or, il est rare que dans les prières adressées aux vieilles divinités andines on ne trouve l'un ou l'autre aussi mention de la Vierge et des Saints. Parfois même ceux-ci seuls sont invoqués au cours de cérémonies qui n'ont rien de chrétien.

[illegible]

[illegible]

Plusieurs fêtes sont célébrées sous le patronage d'un saint et coïncident avec celles du calendrier catholique.

[illegible]

[illegible]

ou autres formes d'imprécations espagnoles que l'on trouve jusque dans les invocations ou les formules les plus intimes. Si jadis les Čipaya ont possédé un ensemble de rites connus qui leur ont été propres, ceux-ci ont complètement disparu pour faire place au rituel aymara. Cette pénétration a dû d'ailleurs s'effectuer qu'au cours de ces derniers siècles, comme le prouve le nombre de mots et de formules espagnols qui, comme je viens de le dire, forment partie intégrante de leur lexique religieux.

La musique čipaya a un caractère purement aymara et il n'est pas impossible qu'elle ait aussi subi une lointaine influence hispanique. Les instruments qui servent à son exécution sont identiques à ceux que l'on rencontre sur tout le haut-plateau. Cette action des Aymara dans le domaine musical se continue jusqu'à nos jours et j'ai été témoin de véritables leçons de musique données à des Indiens Čipaya par des Aymara ou des métis aymara. Les meilleurs musiciens čipaya avaient fait leur apprentissage hors de leur village.

Les cérémonies païennes dont j'ai été le témoin à Čipaya rappellent beaucoup les pratiques idolâtriques dont les Inquisiteurs espagnols dénoncèrent la survivance dans le Pérou du XVII^e siècle. Elles ont également d'étroites affinités avec les cultes secrets des aymara. Ces similitudes, qui souvent s'étendent aux détails les plus infimes, attestent l'uniformité des croyances et des rites populaires dans toute la région andine soumise à l'influence incasique. Sur ce fond commun se sont développées les religions plus complexes des grands empires disparus. Les affinités entre Čipaya et Aymara, principalement dans le domaine religieux sont si évidentes que nous pouvons considérer les Uru du désert de Carangas comme les derniers représentants de la vieille civilisation de la puna bolivienne telle qu'elle s'est prolongée jusqu'au XVII^e siècle. À en juger par leur ethnographie moderne, rien, si ce n'est la langue, ne devait distinguer jadis un Indien Aymara d'un Čipaya. Si les « superstitions » des Aymara et des Čipaya sont les mêmes, elles se sont conservées chez ces derniers plus pures et sous une forme plus complète.

Les divinités et les objets sacrés. — Les principales divinités auxquelles les Čipaya rendent un culte sont différents saints (San Felipe, San Jerónimo, Santiago, Santa Ana, le patron du village, la Terre-mère (*Pača-mama*) assimilée à la Vierge, des démons faiblement individualisés (*[illegible]-mallku*, *[illegible]-mallku*, *[illegible]-mallku*, etc.), les montagnes de leur horizon, en particulier le Sabaya, le río Lauca et la tour de leur église (*[illegible]-mallku*).

Les maisons sont protégées par un esprit, le *[illegible]-mallku*, et par des ornements campaniformes (*[illegible]*, *[illegible]*) qui sont l'objet d'un culte entièrement domestique.

[p-29]

Les Saints et la Pacha-mama. — Comme on le verra par la description des cérémonies religieuses, les saints sont mis sur le même plan que les dieux ou les démons et reçoivent des libations et des sacrifices sanglants. Ils ne se sont pas substitués à d'anciennes divinités païennes, comme cela a été le cas en d'autres régions du haut plateau, mais ont été simplement ajoutés en surnuméraires à la liste des démons et des génies protecteurs des Čipaya.

La *Pacha-mama* (la Terre-mère), sans doute la principale de toutes les divinités païennes des Čipaya, est constamment confondue avec la Vierge et les Indiens déclarent indifféremment que la Vierge est la Terre-mère et que la Terre-mère est la Vierge. Ils ne la connaissent pas sous le nom de *Maria*, mais toujours sous celui de *Virgina*, qu'ils font suivre du mot terre ([illegible]). On fait à la *Pacha-mama* des offrandes de sang, d'alcool, de feuilles de koka et on baise la terre en signe de respect envers elle. Je n'ai assisté à aucune cérémonie qui pût être considérée comme un culte adressé exclusivement à sa personne. Les hommages qui lui sont rendus sont associés aux rites célébrés en l'honneur des démons, des pierres sacrées ([illegible]) et de San Jerónimo.

C'est pour la *Pacha-mama* que l'on met dans le terrain situé au pied de l'effigie du démon des hauteurs « pour l'alimenter », c'est pour elle aussi que l'on enterre des plantes fraîches dans une motte de gazon et que l'on offre sans doute aux démons des animaux modelés en suif.

Les mallku. — Le mot aymara mallku, qui dans le dictionnaire de Bertonio[1] est traduit par « chef » « cacique de Vassallos », a aujourd'hui un sens plus étendu et exprime une notion d'ordre religieux. Dans les textes aymara qui constituent le rituel oral des Čipaya, le qualificatif ou le titre de mallku est décerné à la Terre-mère, au rio Lauca, à certaines montagnes et à la tour de l'église. Ce même mot est associé à divers noms propres portés par de curieux monuments que les Čipaya tiennent en grande vénération. Ce sont des tours de terre de 1 m. 20 à 1 m. 70 de hauteur dressés au nombre de neuf autour du village dans un rayon qui va de [illegible] c'est-à-dire en mottes découpées dans le gazon et disposées de façon à former une sorte [illegible] d'un enduit blanchâtre (Pl. [illegible]). [illegible] monuments est à leur base un [illegible] les Indiens y [illegible] les offrandes qu'ils font au démon du lieu. Sur l'un des côtés, une niche [illegible] vers l'est [illegible] çait le caveau. Ces monuments sont parfois supportés par un terre-plein ovale d'un mètre de haut environ. A côté du cône qui occupe la partie centrale de la plate-forme, il y a généralement un petit oratoire ou autel avec une niche où les Indiens déposent des feuilles de coca, de l'encens et diverses offrandes. J'ai remarqué à une certaine distance de ces sanctuaires un tertre artificiel où les animaux sacrifiés sont préparés pour le festin qui termine toute fête čipaya. Quelques mottes de terre entassées à peu de distance de la plate-forme font office d'encensoir et pendant toute la durée de la cérémonie les Indiens y brûlent de la *khoa*, plante résineuse qui dégage une odeur forte et assez agréable.

---

[1] Bertonio (P. Ludovico), *Vocabulario de la lengua aymara.* (Publié à nouveau par J. Platzmann). Seconde partie, Leipzig, 1879, p. 208.

Dans l'esprit des Čipaya, ces cônes de terre sont des « statues » représentant des personnages divins, des démons. C'est ainsi qu'on me les désigna lorsque j'en entendis parler pour la première fois. « Ce sont, me traduisit l'interprète, des *bultos a manera de hombres* ». Effectivement, chacun de ces cônes porte un nom (*Čunkirini*, *Korisančuri*, *Kemperani*, *Kant*, *Kilimint*, *Kusil'er*, *Kusil'awari*, *Estewan*, *Waxma* etc.), et si la plupart de ces noms sont čipaya ou aymara, le cône le plus révéré de la *saya tuanta* s'appelle *Estewan*, soit Étienne[1]. Lorsque je m'enquis auprès de l'Officiant attitré de la *saya tuanta* de la nature et des attributs des êtres divins matérialisés par ces cônes de terre, il me répondit que c'étaient des esprits qui parcouraient la *puna* sous l'apparence d'hommes blancs vêtus d'une tunique (*ira*) de même couleur et coiffés d'un grand chapeau. Si on leur adresse la parole, ils disparaissent.

Chaque *saya* a ses propres *mal'ku* auprès desquels « elle s'acquitte », c'est-à-dire leur fait à tour de rôle un sacrifice annuel. Il n'en existe qu'un seul (le *Kemperani mal'ku*) construit à la limite des *sayas*, qui soit adoré par l'ensemble de la tribu.

Ces constructions correspondent en tous points aux fameuses *waka* (*huaca*) que les inquisiteurs espagnols eurent tant de peine à extirper des villages de l'ancien empire péruvien. Le mot *waka* est d'ailleurs l'équivalent de *mal'ku* et tout aussi malaisé à traduire avec précision. Cette difficulté provient de ce que les démons de la religion populaire péruvienne et du folk-lore moderne des Čipaya sont peu individualisés et mal dégagés de l'objet sacré lui-même. Je suis même porté à croire que les Indiens ne se faisaient qu'une idée bien vague d'un être spirituel qui eût été le double de leur *waka*. Je n'irai pas cependant jusqu'à dire que la notion d'esprit fût étrangère à la représentation que les indigènes se faisaient des pierres ou des arbres qu'ils adoraient sous le nom de *waka*.

---

[1] Je suis tenté de voir dans le *Kiliment* (?) *mal'ku* un démon dont le nom espagnol *Clemente* a été indianisé.

[p.30]

Tout semble indiquer que ces objets sacrés étaient considérés en eux-mêmes comme pourvus d'une certaine individualité et de vie. Il ne peut en être autrement car on leur attribue souvent femme et enfants[1]. C'est précisément le cas des *mal'ku* čipaya. Dans les prières, leur nom est souvent répété deux fois, la première suivi du mot *mal'ku* et la seconde de l'épithète de *tal'a*. Cette dernière m'a été expliquée par les Čipaya eux-mêmes comme désignant la femme du *mal'ku*. Cette assertion est exacte puisque nous trouvons dans le dictionnaire de Bertonio[2] le mot « *Talla Capriami* : Reyna Muger del señor principal del pueblo, y las parientas cercanas de los mayores ». Si le mot *mal'ku*, « chef », a fini par signifier « démon », « esprit », il est naturel que le mot *tal'a*, « femme du chef », « dame noble », ait pris le sens de « démon femelle ». Les *mal'ku* qui sont symbolisés par ces monuments ou qui sont ces mêmes monuments personnifiés sont donc conçus comme formant un couple. Le mot *pokara* qui suit souvent celui de *mal'ku* dans les prières čipaya est, à ce qu'il paraît, synonyme de *mal'ku*. La signification et l'origine de ce terme me sont inconnues ; j'incline à croire qu'il n'est pas aymara, mais uro. En ce cas il aurait le sens de « démon », « esprit ». C'est ainsi que la tour de l'église de Chipaya est *huia pokara*, « grand *mal'ku* ».

Le mot *mal'ku* chez les Čipaya comme chez les Aymara désigne aussi une catégorie spéciale de fétiches fort répandus dans la province de Carangas et peut-être aussi en d'autres points du territoire habité par les Aymara et les Kičua. Ce sont des animaux empaillés ou des plantes qui protègent la maison. Mon interprète aymara me donna au sujet des *mal'ku* de son peuple divers renseignements dont j'ai pu par la suite vérifier l'exactitude. Le *mal'ku* peut être une cactée assez rare que les Indiens cueillent dans les champs et qu'ils transplantent dans la cour de leur hutte. Ils lui bâtissent une chapelle miniature en *adobes*, la décorent de touffes de laines colorées, de serpentins et lui font un sacrifice le premier août, mois qui passe pour « *aciago* » c'est-à-dire néfaste.

---

[1] Santillán (Licenciado Fernando de), *Relación del Origen, Descendencia Política, y Gobierno de los Incas*, dans *Tres Relaciones de Antigüedades peruanas*, publiées par M. Jiménez de la Espada. Madrid, 1879, p. 33 : « A unos (huacas) adoraban como a hombres y a otros como a mujeres y aplicaban sus devociones a cada uno para un género de necesidad ». Arriaga (P. Pablo Joseph de), *Extirpación de la idolatría del Piru*. (Réimpression facsimilaire de l'édition originale de 1621). Buenos-Aires, 1910 p. 12 : « otras tienen diversas figuras de hombres o mujeres, y a algunas destas Huacas dicen que son hijos o mujeres de otras Huacas ». *Relaciones geográficas de Indias*, t. I, p. 73 : « y era tanta la seguedad desta gente, que no había ídolo a quien no daban mujer e hijos ».

[2] Bertonio, *Vocabulario de la lengua aymará*, p. 347.

Voici la formule sacrée en hiéra que l'on récite en faisant des offrandes au mal'ku :

Mal'kita	*heiia*	*kerist'uki*	*wesanči'ču*
Petit mal'ku	cela	je te donnerai	nous sommes tes fils
asapinak'ankita	*tukuy*	*imata*	*kerist'uki.*
ne te fâche pas	tout	ensuite	je te donnerai.

« Petit mal'ku, je te fais cette offrande. Nous sommes tes fils. Ne t'irrite pas. Je te ferai tout à l'heure cette offrande ».

Le *titi-mal'ku* est un chat sauvage, de couleur grise, que les Indiens empaillent, mettent sur une table ou un coffre et auquel ils font des offrandes de coca tous les vendredi et samedi. Il est souvent décoré de rubans et d'autres ornements. Mon informateur me conduisit dans la maison d'une *chola* d'Oruro où je vis un de ces animaux apprêté de cette façon.

On qualifie également de l'épithète *mal'ku* les poutres transversales du toit (*ale-mal'ku*) qui sont considérées comme sacrées puisqu'elles reçoivent des sacrifices sanglants.

On lira plus loin (p. 383) la description d'un sacrifice fait par un Indien Čipaya en l'honneur d'un *titi mal'ku*, c'est-à-dire du chat sauvage gardien de sa maison. Je vis à Chipaya, dans une hutte servant de dépôt un épervier, *mamani*, empaillé qui me fut également désigné comme le *mal'ku* de la famille qui en était propriétaire.

Certains personnages du folk-lore aymara portent, eux aussi, l'épithète de *mal'ku*. Ainsi le *Wasa mal'ku*, gardien mystérieux des animaux sauvages. Ces exemples nous permettent à présent de nous faire une idée assez claire de l'évolution parcourue par le mot *mal'ku* et de sa signification actuelle. A l'origine, ce terme marquait la prééminence, que celle-ci fût purement profane et due au rang social ou qu'elle dérivât du caractère sacré de l'objet ou de la personne ainsi qualifiée. La substitution des anciens noms indigènes désignant les différents degrés d'autorité par leurs équivalents approximatifs en espagnol a fait disparaître l'emploi du mot *mal'ku* dans le sens de chef. Il ne s'est conservé dans la langue que pour marquer l'excellence, ce qui est respectable et par conséquent le surnaturel et le sacré. Cette évolution s'est poursuivie jusqu'à son extrême limite et aujourd'hui *mal'ku* peut se traduire en certains cas par « démon ». Dans quelques prières čipaya, le magicien s'adresse indistinctement à « tous les *mal'ku* », il invite les « *mal'ku* » à venir manger les morceaux de viande qu'on leur jette à la volée.

[p.32]

Les recherches bibliographiques que j'ai entreprises ne m'ont apporté que de rares exemples du mot *mal'ku* attribué à des êtres surnaturels ou revêtu de la signification de « sacré ». Les indigènes actuels de la région de Huarochiri[1] rendent un culte aux « mallkis o momias de los antepasados gentiles ». Avant de réparer les canaux d'irrigation « les gens se dirigent vers la maison communale où se trouvent les fonctionnaires pour apprendre de leur bouche les présages transmis par les *mallkis* ». « Près de la lagune de Pokle, il y a une grande pierre, arrondie, qu'ils appellent le *Mallki* de la pomme de terre. Les fonctionnaires et les vieillards dansent autour de cette pierre en chantant en keshwa ». Dans les premiers exemples, le mot *mal'ku* semble être synonyme de *malqui*, corps des ancêtres. « Après les *Huacas* de pierre, nous dit Arriaga[2], leur plus grand sujet de vénération et d'adoration sont les *malquis*, que dans la plaine on appelle *Munaos*; ce sont les os ou les corps entiers des anciens païens qu'ils disent fils de *Huacas*; ils les gardent dans les champs ou des lieux retirés, dans les *Machays*, qui sont leurs anciennes sépultures, parfois ils les ornent de tuniques très précieuses et de plumes de diverses couleurs ou de *cumbi* ». Comme à Huarochiri, *mallki*, est, à ce qu'il semble, le nom indigène des momies, on peut supposer que c'est une forme dialectale du mot *malqui*, qui a le même sens. Quant à la pierre *mallki*, elle est identique aux anciennes *huaca* et se rapproche de ces pierres sacrées et des *samiri* dont nous parlerons tout à l'heure. Il est évident qu'en ce cas le mot *mallki* correspond assez exactement à son homonyme aymara et čipaya.

Le livre de Rigoberto Paredes[3] sur les survivances religieuses de la Bolivie contient quelques allusions aux *mal'ku* que l'auteur a confondus avec le *Wasa mal'ku* dont il a été question plus haut. « Si les Indiens égorgent un mouton, un lama ou un bœuf, ils aspergent de sang le fronton ou l'extrémité triangulaire du mur principal de leur maison, en hommage au *mal'ku*, qui, constatant qu'on ne l'a pas oublié, favorise ce foyer pour le remercier de cette offrande ». Il s'agit ici du culte rendu aux *mal'ku* domestiques que j'ai déjà signalé. Le même folkloriste décrit certaines cérémonies célébrées en l'honneur d'un *mal'ku*, c'est-à-dire d'une poupée que les Indiens fixent au bout d'une perche, et auquel ils font des sacrifices sanglants. « Cette effigie peut être quelquefois une poupée

---

[1] Tello (Julio C.) et Miranda (Prospero). *Wallallo. Ceremonias Gentilicas realizadas en la Region Cisandina del Peru Central.* Inca, Lima, t. I, nº 2, 1923, p. 475-549, 508, 531, 535.

[2] Arriaga. *Extirpación de la idolatría del Piru*, p. 14.

[3] Paredes (Rigoberto). *Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia*. La Paz, 1920, p. 33-36.

[p 33]

décorée, d'autres fois une pierre sculptée, une image de plâtre ou un bâton enveloppé de chiffons de couleur ».

Au contraire du mot *mal'ku* lui-même, la notion qu'il exprime est familière à tous ceux qui se sont occupés de l'ethnographie de l'ancien Pérou. Je pourrais par de multiples exemples démontrer que les *mal'ku* [illegible] ne sont autres que les *huaca* dont la nature, la forme et le nombre ont été si souvent mentionnés par les anciens chroniqueurs. Comme leurs descriptions ont été complétées par de nombreux auteurs modernes traitant de la religion péruvienne, je crois inutile de citer à mon tour ces passages bien connus[1]. Les Aymara riverains du Titicaca donnent au mot *atatila*, « ancêtres », une signification voisine de celle du mot *mal'ku*. « Les Indiens Aymara, nous dit Bandelier[2], appellent chaque « nevado » ou pic neigeux « Achachila », c'est-à-dire « grand-père ». Ils appliquent ce terme à toute chose proéminente ; cependant l'importance de l'achachila n'est pas toujours en rapport avec sa taille ». « Les Aymara des îles accordent une attention particulière aux *achachila* identiquement aux grands-pères, esprits qui résident en des lieux élevés ou dans des objets frappants et qui sont censés exercer une influence constante sur l'homme. Cette croyance aux *achachila* n'est autre que le fétichisme si bien caractérisé par M. Cushing et dont j'ai trouvé la trace dans toute tribu indienne avec laquelle je suis entré en rapport. Tout objet extraordinaire dans la nature est supposé par l'Aymara contenir un individu ou une essence spirituelle qui joue un rôle actif dans l'existence de ce qui l'entoure y compris les hommes ». L'interprétation de Bandelier est naturellement beaucoup trop teintée d'animisme, mais ce qu'il nous apprend des *atatila* ou de l'*atatila* (la Terre-mère est aussi un *atatila*) et de leur culte rappelle beaucoup la notion de *mal'ku* et les pratiques superstitieuses dont les *mal'ku* sont l'objet[3].

---

[1] Voir entre autres Jijón y Caamaño (J.). *La religión del Imperio de los Incas.* Vol. I. *Los fundamentos del culto. Huaca, conopa, apachita, ceque, huanca, [illegible].* Quito, 1919 ; Latcham (Ricardo E.). *Las creencias religiosas de los antiguos Peruanos.* Santiago de Chile, 1929, pp. 50-82.

[2] Bandelier. *The Islands of Titicaca and Koati*, pp. 8 et 9.

[3] Un passage du chroniqueur Cristóbal de Molina (*Relación de la conquista y población del Perú.* Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. Lima, t. I, 1916, pp. 105-190, p. 107) laisse entendre que dans l'ancien Pérou le mot *mama* avait fini par prendre une acception voisine de celle du terme *huaca* et pouvait se traduire par « esprit, saint ». « Lo otro que decían ellos llamaban con huacas, que ellos llamaban a la idolatría, era porque decían que a todas criaba el Sol, y que les daba madre por madre ; y que mochaban a la tierra porque decían que tenía madre, y teníanle hecho sus bultos y sus adoratorios ; y al fuego decían también tenía madre, y al maíz y a las otras sementeras y a las ovejas y ganados que tenían

[p.34]

Une évolution analogue à celle du mot *mal'ku* s'est produite en kičua avec le mot *auki* dont le sens primitif est identique, à savoir « maître, seigneur ».

Dans la région du Cuzco, « les *auquis* forment une catégorie particulière de génies tutélaires de l'air, des eaux, de la terre. Ils président aux actions des hommes et reçoivent leurs offrandes. On croit que les individus, les animaux, les choses, sont possédés par des êtres mystérieux, esprits, fluides, essences dont les manifestations sont souvent concrètes. De ceux-ci quelques-uns sont bienveillants et deviennent des protecteurs s'ils reçoivent les offrandes des hommes, surtout les prémices des boissons (sic) qu'ils consomment. De même que l'*auqui* peut être une divinité protectrice, d'autres sont toujours malveillants et infligent constamment des maux à certaines personnes. Ce sont eux qui font grêler, geler, qui détruisent les récoltes, provoquent les épizooties, font tomber la foudre meurtrière et destructrice. Ce sont les *machus* des Kičua et les *Achachis* des Aymara (ces deux mots ont le sens de vieux) que l'on insulte, auxquels on jette des pierres et qu'on raille pour les tenir à distance[1] ».

Le mot *auqui* revient fréquemment dans les rapports publiés par l'Université du Cuzco sur le folk-lore de cette région. C'est ainsi que les troupeaux sont censés être protégés par un *auqui* et que l'âme d'une personne malade peut se trouver captive d'un *auqui*[2]. Le mot *apu* qui jadis signifiait « chef » et qui, par conséquent, est synonyme de *mal'ku* et de *auki* est employé aujourd'hui pour désigner les démons ou esprits.

Les cimes de terre, qui sont les *mal'ku* par excellence, jouent dans la vie religieuse des Čipaya un rôle de tout premier plan. La plupart des fêtes solennelles de ces Indiens sont en leur honneur. Lorsque dans un sacrifice le magicien offre le sang de la victime aux *mal'ku*, il ne manque jamais d'en asperger les quatre points cardinaux en prononçant le nom des *mal'ku* qui vivent dans chaque quartier de l'espace.

Les samiri. — Le culte des *samiri* constitue l'aspect le plus intéressant

---

madre ; y a la chicha, que es el brevaje que ellos usan, decían que el vinagre de ella era la madre y la reverenciaban y la llamaban mama, agua madre del vinagre, y cada uno adoraba de esta manera, y la tenían en bohíos, como digo, sus casas y puesto su servicio muy cumplido y particularmente ; a la mar decían que tenía madre y que se llamaba mamacocha, que es madre de la mar y que le tenían gran respecto ».

[1] Ordóñez (Pastor). *Los Varayocs.* Revista universitaria. Cuzco, VIIIᵉ année, nº. 26, septembre 1919 (pp. 41-48), p. 41-42.

[2] Muñoz (César A.). *Del folk-lore indígena.* Revista universitaria. Cuzco, XVIᵉ année, no. 52, 1926, pp. 14-30.

[p.35]

de la religion païenne des Čipaya. Les *samiri* sont des pierres plates, d'origine calcaire, n'affectant aucune forme déterminée. Ceux de la *aye* [illegible] sont gardés dans un caveau de 40 cm. environ de profondeur et de 60 cm. de longueur, situé à une dizaine de kilomètres du village, à l'endroit où de maigres pâturages font place aux sables de la *puna*. La fosse est ménagée sur un monticule et soigneusement dissimulée sous une pierre.

Les *samiri* sont censés protéger le bétail, et, dans les prières qui leur sont adressées, on distingue les *samiri* des lamas, ceux des porcs et ceux des moutons et c'est d'eux qu'on attend la multiplication de ces animaux. Les Čipaya appellent également *samiri* un agneau empaillé qu'ils enterrent dans l'enclos à moutons pour qu'il veille sur le troupeau. Le mot *samiri* équivaut donc à *huaca*, terme générique qui servait à désigner les fétiches ou amulettes dont les anciens Péruviens faisaient dépendre la prospérité de leurs troupeaux, de leur champ ou de leur maison[1].

Le culte des *samiri* existe chez les Aymara modernes quoique leurs *samiri* aient une nature différente et des fonctions plus étendues qu'à Chipaya. Près de Corque, en faisant des fouilles, je vis une pierre haute de 20 cm. environ et ayant vaguement l'apparence d'une statuette humaine. Je voulus l'emporter, mais on m'en dissuada. La perte de cette pierre aurait affligé et troublé les Indiens dont elle était le *samiri*. Une montagne, le Moloko Kurusani, me fut indiquée par les Aymara du village de Kurusani comme étant leur *samiri*. Ils s'y rendent le jour de la Saint-André pour y brûler de la *k'oa* et y égorger un lama ou un mouton. Les *achila* ou ancêtres descendent de cette montagne pour apporter « la chance ». Mon interprète aymara me fournit au sujet des *samiri* d'autres faits que j'exposerai tels qu'il me les dicta : « Les *samiri* sont des animaux que l'on garde chez soi et qui portent chance. Ce sont généralement des crapauds ou des lézards que l'on attrape dans les champs et que l'on met dans des petites boîtes de verre. On les nourrit de bonbons. Chaque mardi et chaque vendredi on leur fait des offrandes et des libations (*č'al'a*). Ils reçoivent en cette occasion de la coca avec de la *llipta* (*l'ista*). La libation s'accompagne en paya kitas de la formule suivante :

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible].
offrir de la coca	plus	que m'accompagne	bonne	chance.

---

[1] Sur les *huaca*, on peut consulter la compilation de Jijón y Caamaño, *La religión del Imperio de los Incas*, pp. 99-103 et [illegible], *Las creencias religiosas de los antiguos Peruanos*, pp. 33-43.

[p.36]

A San Pedro, près d'Oruro, on peut voir deux lézards et un crapaud en pierre qui sont les *samiri* d'Oruro. Lorsque ces rochers se meuvent c'est un présage de malheur[1].

Mal'ku kororata est le *samiri* d'Umala : les *yatiri* ou magiciens aymara y ont enterré des crapauds vivants. Ces batraciens ne souffrent pas, à ce qu'il paraît, de leur séjour sous terre et même s'y multiplient. La caisse dans laquelle on les a enfermés doit être recouverte chaque année et à cette occasion on célèbre une grande fête que préside le collège des *yatiri* ou magiciens. Ceux-ci observent divers rites mystérieux que les assistants tenus à distance ne font qu'entrevoir. Les hommes-médecins prononcent de longs discours interrompus par de fréquentes libations. Tout habitant du village doit faire quelque offrande aux *samiri* : des morceaux de sucre, de la *k'oa*, de la graisse de lama, du vin en bouteille, de l'alcool pur et de la coca avec de la *llijta*. On sacrifie en plus deux lamas noirs dont le sang est enterré, les os brûlés et la viande consommée par les fidèles. Cette cérémonie est un prétexte à toutes sortes de réjouissances, en particulier à des danses au son de la flûte et du tambourin.

Le *samiri* est donc le protecteur du village, il veille également sur les troupeaux. Pour attirer sa faveur sur le bétail, on dépose à l'endroit consacré des amulettes représentant des lamas et des moutons. Chaque année, à l'époque des semailles, on lui sacrifie deux brebis.

Le *samiri* peut être une montagne. Ainsi le cerro de Potosí est un *samiri* et la légende veut qu'un crapaud se trouve à son sommet. Le cerro d'Uyuni est lui aussi un *samiri*. Aux heures avancées de la nuit, deux serpents mystérieux y apparaissent qui font mourir les hommes au cœur faible. Les adorateurs du cerro de Potosí lui font des libations (*ch'al'a*) et des offrandes de fœtus de lama. Ils l'encensent avec de la *k'oa* et laissent en son honneur une bouteille de vin. Ces sacrifices, qui ne s'accomplissent à aucune date fixe, ont toujours lieu au pied de la montagne. Le sommet inspire une profonde terreur aux Indiens qui sous aucun prétexte ne s'y aventureraient.

Outre les montagnes, les points d'eau et les cavernes peuvent être *samiri*. Ceux-ci sont particulièrement redoutables et il est préférable de s'en tenir éloigné. Les offrandes sont déposées à une certaine distance et le *yatiri* lui-même n'ose guère approcher ces lieux sacrés.

---

[1] Ce renseignement est confirmé par Paredes, *Mitos, supersticiones y supervivencias*, etc., p. 67 : « Cerca a la ciudad de Oruro, existía un peñasco en forma de sapo, el que era considerado por el pueblo como una huaca milagrosa y, en consecuencia, se le reverenciaba, ofreciéndole constantemente de flores, mixtura y derramando encima de ella chicha, vino y aguardiente ».

[327]

La seule indication bibliographique précise que je connaisse sur les samiri se trouve dans le livre de R. Paredes[1]. Ces renseignements, comme tous ceux que nous fournit Paredes, sont enveloppés de fioritures qui en altèrent sensiblement la valeur scientifique : « samiri, reposoir, endroit signalé comme demeure originaire des ancêtres, soit des hommes ou des animaux. De par ce fait, une étrange force vitale est restée localisée en cet endroit et chaque fois que le descendant s'y rend, il reçoit un souffle vivifiant et revient plein de courage. Une vertu semblable a été réservée à ce lieu par la *Pacha-mama* qui n'a pas voulu accorder aux habitants de son temps tout ce qu'elle aurait pu leur donner. Ainsi tant que la vie existera, tant qu'il y aura un monde, ses fils ne manqueront pas de secours pour remédier à leur découragement et à l'usure de leur personne. Ce lieu est une mère pour l'être vivant qui implore son aide. Les Indiens réservent ces lieux considérés comme sacrés et leur offrent des sacrifices.

« Mon *samiri* », dit l'Indien et il montre une éminence, un sommet, un *chacoy* ou une grotte. « Le *samiri* de mon troupeau est tel autre endroit », ajoute-t-il, et il indique des lieux semblables, quoiqu'il n'y soit jamais allé ».

Si les renseignements de Paredes sont exacts, les *samiri* des Aymara actuels sont les *pakarina* des anciens Péruviens, c'est-à-dire le lieu d'où chaque *ayl'u* ou clan est issu et qui est, par conséquent, sacré et vénéré par les membres de ce clan. Comme les *samiri* des Čipaya n'ont en aucune façon ce caractère, on peut supposer que le mot *samiri* a pris comme celui de *mal'lku* une extension qu'il n'avait pas primitivement et qu'il a fini par désigner, outre le *pakarina*, les fétiches protecteurs des troupeaux et des champs.

Les chroniques et les documents du XVIᵉ siècle ne mentionnent pas les *samiri*. Dans le fameux ouvrage de l'inquisiteur Arriaga[2], il est fait cependant une courte allusion à des lieux sacrés appelés *samana*. « Y en todo reverencian los Huacas, para sus lugares, donde dicen que descansaron, y reverencian los Huacas, que llaman *Zamana*, y a otros lugares de donde salen los Huacas, que llaman *Coana*, también los reverencian ». Le mot *samana* a ici un sens voisin de celui que Paredes donne à *samiri*, « reposoir ».

La définition des *samana* donnée par Arriaga ne saurait convenir à aucune des espèces de *samiri* connues en Čipaya.

Ici comme dans le cas du mot *mal'lku*, un terme s'est substitué à un

---

[1] Mitos, supersticiones y supervivencias, etc., pp. 35-36.

[2] Arriaga, *Extirpación de la idolatría en el Perú*, p. 15.

[p.38]

naître et s'est étendu à une notion qui lui était autrefois étrangère. Ce n'est là d'ailleurs que pure hypothèse de ma part, car n'oublions pas que nous ne savons que peu de chose de l'ancienne religion des Aymara et l'on ne peut toujours conclure des croyances Uru à celles des Aymara, en dépit d'une certaine homogénéité des cultes et des représentations religieuses chez les habitants de l'ancien empire péruvien.

L'état actuel de nos connaissances nous oblige à voir dans les samiri des fétiches de clan à fonction spécialisée ou non, ou simplement des forces sacrées dont chaque clan est issu.

Les montagnes[1]. — Les Čipaya invoquent dans leurs prières les montagnes de leur horizon, en général, et certains sommets dont le Sajama, en particulier. Celui-ci est sacré entre tous, car c'est de lui que vient le rio Lauca qui fertilise la misérable plaine de Čipaya. Les Indiens racontent que dans le Sajama vivait un esprit (homme ou femme) qui faisait bouillir le contenu d'une marmite dont on voyait s'échapper la vapeur. Le Sajama est actuellement un volcan éteint.

Le rio Lauca. — Comme les montagnes, le rio Lauca est une divinité qui exige des offrandes et des sacrifices sanglants. Si la *Pachamama* a été assimilée à la Vierge, le rio Lauca, lui, a été confondu avec *Maria* qui, pour les Čipaya, est, à ce qu'il semble, un personnage distinct de la Vierge ; voilà pourquoi le rio Lauca est appelé *Santa Maria Lauca*. Son nom est suivi dans une prière de la double épithète de *mallku* et de *talla*. Ces qualificatifs nous obligeraient à supposer que cette divinité est symbolisée par un couple de démons ou considérée en elle-même comme mâle et femelle. Je n'ai pu obtenir aucun éclaircissement sur ce sujet, d'autant moins que les Čipaya ont en mythologie des connaissances fort rudimentaires, pour ne pas dire nulles. Ces attributs contradictoires prêtés au rio Lauca ne sont peut-être qu'une vaine formule sans importance.

Les Čipaya m'assurèrent qu'ils fêtent chaque année le rio Lauca (ils lui sacrifient en cette occasion un spécimen des trois espèces d'animaux qui vivent à Čipaya.

Les fétiches sacrés. — Ils se rencontrent dans certaines huttes čipaya où ils sont fixés contre le mur, en face de la porte. Les Indiens leur rendent un

---

[1] Sur le culte des montagnes dans l'ancien empire péruvien consulter [illegible] Karsten, *La religión del Imperio de los Incas*, pp. 188-193.

[p-39]

culte domestique, comme ils me l'apprirent, et effectivement je les ai vus déposer à leur pied des accessoires. Ces bâtons, dont l'un est reproduit ici (Pl. XVI, 2), sont en bois de palmier et proviennent des forêts de l'orient bolivien. Les Indiens les appellent du mot mi-aymara mi-espagnol de *yatiña-vara*, « bâton de la science ». Je n'en ai jamais vu dans les huttes aymara où j'ai séjourné.

Sanctuaires, chapelles et oratoires. — Les Čipaya célèbrent leurs fêtes au pied des cônes de terre sacrée ou mal'ku, autour du caveau des samiri ou dans les chapelles et l'église du village. J'ai déjà mentionné plus haut la situation des mal'ku par rapport au village et j'en ai donné une description complète. Il ne me reste ici qu'à parler des édifices à caractère mixte, c'est-à-dire qui servent simultanément aux pratiques des cultes chrétiens et païens.

L'église est dans ce dernier cas. Son clocher est une divinité commune à toute la tribu, puisqu'elle est située au milieu du terrain neutre qui sépare les deux saya. L'intérieur en est misérable et ne diffère en rien des églises rurales du reste de la Bolivie, si ce n'est par sa pauvreté. Sur l'autel quelques images en carton pâte qui reçoivent des sacrifices sanglants, des offrandes de coca et des libations d'alcool et de chicha. Tout comme dans d'autres églises boliviennes, on trouve dans celle-ci un nombre anormal de boîtes contenant l'image de Saint Jacques sur son cheval, saint que les Indiens ont en particulière vénération et auquel ils ont prêté tous les attributs et toutes les fonctions de l'ancienne divinité de la foudre. On y voit aussi d'innombrables petites écuelles en terre cuite pleines de suif et dans lesquelles brûle une mèche de laine : ces petites lampes tiennent lieu de cierges et sont données par les fidèles.

Chaque saya a en outre sa chapelle construite sur le même plan que l'église, mais plus petite. La décoration intérieure y est à peu près la même, mais plus misérable encore. Devant la chapelle, un petit enclos sert à la réunion des fidèles lorsqu'ils s'assemblent pour boire et chiquer en commun, en hommage à quelque divinité chrétienne ou païenne. De la chapelle de Tuanta se détache en ligne droite vers l'est, ou plus exactement vers le sud-est, une lignée de chapelles et de petits édifices carrés qu'à défaut de mot meilleur j'appellerai oratoires ou autels. Ce sont de petits cubes de terre surmontés d'une niche et ornés de petites tourelles en terre qui leur donnent une vague analogie avec des pagodes en miniature. La niche fait toujours face à l'est et contient généralement des feuilles de coca, des plats avec des restes d'offrandes, de petites bouteilles pleines d'alcool, des morceaux de copal et de petites lampes à

[p.90]

sol. On y trouve aussi quelques monnaies. Ces curieuses constructions sont soigneusement peintes en blanc et abondent non seulement dans le village, mais aussi dans toute l'étendue du territoire čipaya où elles tendent à se répartir sur de longues enfilades. Elles alternent avec des chapelles toutes petites, entourées d'un cercle et également décorées de corniches. L'intérieur de ces chapelles est parfaitement nu et sur l'autel en terre on trouve rarement autre chose que des restes d'offrandes. Cependant on peut y faire quelques trouvailles intéressantes : boîtes à clous renfermant les objets les plus hétéroclites, petits miroirs bon marché, images pieuses ou gravures tirées de journaux illustrés venus échouer dans ces régions lointaines.

Chapelles et oratoires sont particulièrement abondants dans toute la province de Carangas. On les trouve généralement au sommet de montagnes ou en plein désert. Des sentiers et même de spacieuses routes y conduisent en ligne droite, sans égard aux aspérités et à la déclivité du sol. Ces étranges monuments qui se détachent sur la grisaille des montagnes et qui, déformés par le mirage, paraissent des temples ou des églises éblouissantes de blancheur, contiennent tous des restes d'offrandes et quelque rare décoration. Près du village de Sabaya, à un jour et demi de Chipaya, je vis tout un groupe de ces chapelles soigneusement entretenues et qui comportaient en outre un petit abri pour pèlerins. On y voyait des tas d'excréments autour des entrailles des bêtes sacrifiées et des traces de sang. Au pied de la colline, il y avait des enclos en pierre pour les lamas. De ce lieu se détachaient des routes de 3 à 4 mètres de large qui conduisaient en ligne droite vers tous les points de l'horizon. Ces routes étranges, parfaitement nettes, ne semblaient pas avoir été utilisées depuis longtemps. Je n'ai jamais eu le loisir de les suivre jusqu'au bout, mais je crois qu'elles m'auraient amené à quelque village ou à quelque groupement de maisons formant une estancia ou un ayllu. Les Indiens ne voulurent jamais me donner aucun renseignement sur la destination de ces sanctuaires, et le curé de Huachacalla que j'interrogeai me répondit qu'ils servaient à des « superstitions » et qu'il ne voulait rien savoir du culte et des cérémonies païennes qui s'y célébraient clandestinement.

Les agents du culte. — Chaque fête est présidée par un *alferez* qui en fait les frais. C'est lui qui fournit les victimes pour le sacrifice et qui distribue la coca et l'alcool, les principaux attraits de ces manifestations. Il doit en outre le lendemain de la fête offrir un banquet à tous les habitants. Ces libéralités lui donnent droit d'occuper une place d'honneur au milieu de l'assemblée, de siéger derrière les gerbes de paille mortes et de

[p. 91]

reçoivent les hommages et les compliments de l'assistance. Ces privilèges ne se terminent pas avec la mission qu'il a prise à sa charge. Le jour de Carnaval, les alférez des fêtes précédentes dansent en portant sur le dos les gerbes qu'ils ont reçues lorsqu'ils étaient en fonctions et que les vers ont consommées. Ils déploient encore une fois ce jour-là la bannière blanche, insigne de leur rang dont ils tirent leur nom. Il existe entre alférez une rivalité qui se traduit par le désir de s'éclipser mutuellement et de se surpasser en largesses. Si la fête dont ils ont pris la responsabilité a été particulièrement réussie, si les gens de leur ayllu se sont bien régalés et enivrés et si les guirlandes de fromages et de fruits ont été nombreuses, ils gagnent un certain prestige qui chatouille leur vanité. Or, la vanité est le point faible du caractère indien. J'ignore si un alférez qui a fait preuve de magnificence a plus de chances qu'un autre d'obtenir le titre d'alcalde ou de corregidor. L'institution des alférez est très répandue dans toute la région andine. Elle s'est si fortement imprégnée d'éléments espagnols et catholiques qu'on hésite à y voir la survivance de traditions indigènes. Néanmoins cette notion de rivalité et certains détails rappellent trop les formes du potlatch pour qu'on puisse attribuer à cette importante fonction une origine exclusivement postcolombienne. Il faut lire dans Paredes[1] les pages qu'il consacre aux alférez pour se rendre compte de ce que signifie pour un Indien ou cholo bolivien la dignité d'alférez. La vaine-gloire de porter ce titre pendant un jour entraîne généralement la ruine du héros de la fête. Cette charge est si écrasante que pour y faire face les alférez sont souvent obligés de recourir à leurs parents ou à leurs amis pour se procurer une aide. Celle-ci consiste en menus cadeaux et ceux qui les font sont appelés ayni. Le droit qui est contracté en cette circonstance est, selon Paredes[2], sacré et l'on ne peut manquer de s'en acquitter. J'ai effectivement remarqué pendant les fêtes [illegible] des Indiens qui venaient offrir à l'alférez qui des [illegible], qui des gerbes de paille, qui de la coca, qui de l'alcool. Ces petits cadeaux étaient les bienvenus et acceptés avec remerciements par l'alférez dont la crise monétaire avait singulièrement restreint les moyens. Le Dr. Rivet[3] a observé en Équateur des usages identiques à ceux décrits ici, avec la seule différence que dans ce pays l'alférez porte le nom de prioste. « Les Indiens ont un désir ardent de faire des fêtes qui [illegible] toutes les fêtes [illegible]. Cette folie pousse certains malheureux à travailler une année entière, ou se refusent tout l'indispensable avec

---

1. Paredes, Mitos, supersticiones y supervivencias, etc., p. 178-180.
2. Ibid., p. 180.
3. Rivet (Paul), Étude sur les Indiens de la région de Riobamba, Journal de la Société des Américanistes de Paris. Paris, nouv. série, t. I, n° 1, 1903, p. 70.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] à son [illegible] et vint s'agenouiller au [illegible] de l'assistance. L'Indienne qui avait [illegible] la tête de la jeune femme et la [illegible] contre celle d'un homme [illegible] à côté d'elle. Quelques instants après, la jeune femme fit entendre des phrases identiques à celles que la vieille avaient [illegible] à l'église. Le silence se rétablit peu à peu et durant toute la journée les Indiens restèrent dans leur hutte, aussi [illegible] que je les avais trouvés le matin.

La fête de San [illegible] (7 janvier).

Le matin, de fort bonne heure, un Indien parcourut le [illegible] battant du tambour et s'arrêtant devant chaque hutte pour réveiller les habitants et les convoquer à la fête qui se préparait. Ignorant la signification de ce [illegible], je ne lui attribuai que peu d'importance et manquai ainsi les cérémonies initiales. Je pus constater cependant que deux [illegible] avaient été [illegible] sur le seuil de la chapelle de la [illegible] ; la croix qui s'élève devant la porte, les [illegible] et l'autel avaient été aspergés de sang frais. A l'intérieur, on avait dressé deux tables sur lesquelles des feuilles de [illegible] avaient été déposées. Quelques Indiens [illegible] dans la chapelle [illegible] des feuilles de [illegible] et [illegible] de l'alcool en faisant précéder chaque geste d'une prière et d'une libation. Dans la suite, [illegible] me dicta le texte de la prière, prononcée, sans doute, au moment où l'on répand le sang des [illegible] :

[illegible]

« Seigneur du ciel, envoie-nous du beau temps, du beau temps, le [illegible] du ciel, (envoie du beau temps) pour tous les enfants. Du [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Pendant toute la durée de cette cérémonie, des hommes et des femmes s'étaient approchés de la croix à tour de rôle et agenouillés près d'elle la fumigeaient en soufflant sur les braises de leurs encensoirs.

Tous se rassemblèrent ensuite dans le petit enclos attenant à la chapelle et la fête proprement dite commença. Ce furent des échanges de politesse interminables qui durèrent presque jusqu'au soir. Les Indiens s'abordaient mutuellement et se saluaient chapeau bas, genou en terre et avec un mouvement circulaire des bras comme s'ils voulaient presser contre leur poitrine celui ou celle à qui ils témoignaient ces marques de respect. Quelques-uns faisaient le simulacre de baiser le pouls de ceux qui leur inspiraient un sentiment particulier de respect. Chacune de ces embrassades était accompagnée, selon qu'ils s'adressaient à un homme ou à une femme, du mot *tatai* ou *mamai*, dit sur un ton plaintif. On leur répondait par le même murmure gémissant. Tout en se livrant de temps à autre à ces manifestations de courtoisie, les assistants troquaient leurs sacoches de coca et s'offraient mutuellement des gobelets d'alcool[1]. Celui qui conviait à boire indiquait par une formule consacrée le nom du saint auquel il désirait que se fît la libation. La personne ainsi favorisée devait répandre quelques gouttes du précieux liquide par terre et adresser au saint qui lui avait été désigné une prière dans laquelle il demandait la prospérité et la multiplication des troupeaux.

Voici quelques spécimens de ces formules : « *San Xeronimištan čuta, San Mikelištan čuta, San Filipištan čuta, Antonio tataštan čuta, Tata unkuštan čuta, Tata san Rafaelištan čuta, Santa Martaštan čuta, Taikas Mariaštan čuta, Tata San Xoakinaštan čuta, Xosé Kristoštan čuta, Waralupaštan čuta, Wirxina-altaštan čuta, Pačamamaštan čuta; L'anka Mariaštan čuta, Kimsa pakʰal'a nasimiento čuta, mantinšon paruwal'a čuta* ».

La beuverie était présidée comme de coutume par un *alferez* qui, cette fois-ci, n'avait guère l'occasion de faire étalage de sa munificence, puisque l'alcool et la coca qui se consommaient avaient été apportés par chacun des participants. Néanmoins, on le saluait du cri de : « *Xal'al'a alferez* » (= Halleluiah *alferez*) et on le traitait à plusieurs reprises d'*asiento le paloma*, c'est-à-dire « nid de pigeon ».

Cet agréable passe-temps ne leur faisait pas négliger cependant leurs devoirs religieux. A tout instant, deux ou trois Indiens, particulièrement pieux ou doués de bonne mémoire, se jetaient à genoux pour dire sur un ton rythmé et geignard des prières qui ont été en partie transcrites ci-dessus. Espiritu Mamani faisait preuve d'une ardeur et d'un zèle tout spécial. Il était comme possédé par une crise d'enthousiasme mystique. Voici la prière qui revenait le plus souvent sur ses lèvres.

---

[1] Ces rites de politesse datent certainement des temps précolombiens. Ils ont été observés chez les Aymara au XVIe siècle : *Relaciones geográficas de Indias*, t. II, p. 72 : « y para este efecto se juntan en cuadrillas en casas particulares, haciendo unas danzas y bailes con atambores y instrumentos torpes ; y es costumbre que nunca bebe ningunes destos indios esta bebida solo, sino que tienen todos los vasos á pares, y habiendo de beber el uno en uno de los dichos vasos, ha de dar de beber al compañero en el otro ».

Araxpača	*auki,*	*wawaxinaka*	*taki*	*suma*	*wasina*	*timpo*	*aka*	*mara*
Ciel	maître,	enfants les	pour	bon	jeune	temps	cette	année

taki	*turanipkita,*	*uwa-naka-taki*	*kauro-kal'a,*	*kuli-kal'a*
pour	que tu nous donnes,	moutons les pour	lamas jeunes,	porcelets

uwa-kal'u,	*pak'al'a*	*nasimiento*	*taki.*
agneaux,	bétail	naissance	pour.

« Maître du ciel, accorde à tes fils cette année du beau temps. Donne-nous des moutons, de jeunes lamas, des porcelets et des agneaux, (augmente) les naissances de notre bétail ».

Fréquemment un Indien seul ou plus souvent encore un couple sortait de l'enceinte et allait s'agenouiller à une certaine distance de la chapelle face à l'est. Ils emportaient chacun un encensoir ou allumaient à côté d'eux une poignée de *khoa*. Ils restaient pendant une dizaine de minutes marmottant avec recueillement des invocations aux *mal'ku*, puis leur faisaient une libation suivie d'une offrande de quelques pincées de coca.

D'autres entraient dans la chapelle pour s'agenouiller devant Santiago et lui adresser une prière. L'Officiant battait du tambour pendant quelques minutes, à de courts intervalles, probablement dans le dessein de chasser les mauvais esprits qui rôdaient aux environs.

Vers la fin de l'après-midi, deux vieillards firent en se tournant vers le nord une libation et une offrande de coca au Cerro Sajama « père du rio Llauca qui nous fait vivre » et au rio Llauca lui-même. L'un et l'autre étaient investis du titre de *mal'ku* (*Saxama-mal'ku, Mal'ku-xuno-Saxama, L'auka mal'ku*).

Au fur et à mesure que les heures passaient, les esprits se réveillaient sous l'influence de l'alcool qui provoquait une recrudescence de piété. Les libations se faisaient plus fréquentes, les prières se répétaient avec des interruptions de plus en plus courtes et les *xal'al'a* éclataient à tout propos. On s'invitait mutuellement à offrir de l'alcool aux divinités nourricières :

Taki	*tulma*	*t'al'tama*		*ayumirinaka*	*taki.*
Tous	nous	faisons des	libations	nourriciers les	pour.

[p 52]

Et l'on se souhaitait de se retrouver l'année prochaine au même endroit pour boire et faire des libations : *Mara hilar(a) kama* (« Que l'année prochaine [nous fassions des libations] de même »).

On demandait avec plus d'insistance aux saints et aux mallku d'accorder aux Cipaya une bonne santé, sans sécheresse et sans gel, au cours de laquelle les troupeaux se multiplieraient. A un moment donné, tous s'en furent cueillir de petites fleurs de montagne dont ils ornèrent les hommes leurs chapeaux et les femmes leurs tresses. Ils en disposèrent également des bouquets sur les napperons couverts de coca. « Les fleurs portent chance », répondirent-ils à la question que je leur posai à ce sujet.

Peu avant le coucher du soleil, tous les assistants s'agenouillèrent sur une ligne devant la chapelle où l'Officiant prit la boîte contenant Santiago qu'il alla poser sur la tête de chaque fidèle. Il la laissait tout le temps d'une prière, la même pour tous, et ne passait au suivant qu'après qu'on eût baisé respectueusement les pattes du cheval de Santiago. Au retour on s'arrêta comme précédemment devant chaque chapelle pour s'agenouiller cette fois-ci à l'est. A maintes reprises je pus observer qu'avant de se relever, les hommes et plus spécialement les femmes touchaient la terre de leurs mains et la portaient ensuite à leur bouche.

Espiritu Mamani mettait dans la niche dont chaque oratoire est pourvu du côté est, une pincée de copal ou d'encens.

Lorsque la troupe arriva au village, elle se dirigea d'abord vers la chapelle de la saya *tuanna* où l'on fit à genoux le tour de la croix plantée près du seuil. Puis on gagna l'église où l'on procéda à la même cérémonie, accompagnée de prières et de chants. L'Officiant qui s'était muni d'encensoirs les mettait sous le nez des fidèles comme pour leur faire humer la fumée odorante qui s'en dégageait.

Le lendemain la *saya* fut réveillée comme le jour précédent par le battement du tambour. Tous les habitants se hâtèrent de gagner les abords de la maison de l'*alferez* pour prendre part au banquet que celui-ci, aidé de ses parents, avait préparé. Les femmes mangèrent accroupies devant des couvertures sur lesquelles on avait étendu diverses pâtées. Les hommes emportèrent leurs rations dans les pans de leur *poncho* ou de leur cape. Quand le festin fut achevé, les diseurs de prières implorèrent les saints et la Terre-mère au nom de l'assemblée qui les écoutait avec recueillement. Puis chacun s'en alla de son côté, non sans avoir baisé la terre nourricière.

La fête des *samiri* (30 janvier).

Cette fête se déroule autour du caveau ([illegible]) où sont enterrées les pierres sacrées (*samiri*). Celui-ci est dissimulé sous une pierre, au sommet d'un tertre petit qui s'élève au sud-est de la [illegible], non loin du dernier des petits oratoires dont l'alignement en direction Est se prolonge à partir du village sur une lieue environ.

A mon arrivée, le caveau avait déjà été ouvert et les *samiri* placés dans un plat en terre cuite (fig. 33, B). J'avais été précédé sur le lieu de la cérémonie par l'*alferez* et sa femme ainsi qu'une quinzaine de membres de leurs [illegible] venus par ménages complets. Tous avaient été au emplacement et les groupes étaient disposés à droite et à gauche de l'*alferez*, en un demi-cercle ouvert vers l'Est. Les hommes étaient au premier rang et les femmes derrière leur mari. Entre les deux, ils avaient étendu un tapis sur lequel avaient été posés une bouteille d'alcool, les deux gobelets en argent traditionnels et une écuelle pleine de coca. Le bagage de l'*alferez* et de sa femme était naturellement plus considérable ; en outre, ils avaient planté sur les débris du caveau ouvert les deux bannières blanches ([illegible]), insignes de leurs fonctions, qui ondulaient au vent à côté du bâton sacré ([illegible] ou [illegible]) de l'Officiant. Le lama, le mouton et le porc destinés aux sacrifices gisaient étendus devant l'enceinte, les pattes solidement ligotées. Un bandeau était placé sur les yeux du lama.

Chaque nouvel arrivant recevait deux gobelets pleins d'alcool et un peu de coca dont il était tenu d'aller faire une libation et une offrande sur chacune des futures victimes (*Pl. XI, C*). D'autres, s'agenouillant devant elles, leur passaient sous le museau un encensoir où brûlait du copal ou de la [illegible].

Sans attendre que l'assemblée se fût accrue, l'Officiant et ses aides procédèrent à l'égorgement du lama, du porc, puis de la brebis (*Pl. XI, B, D*). Le sacrifice, pratiqué avec un couteau de mauvaise qualité, fut un spectacle pénible. Au moment où le sang jaillit des artères tranchées, l'Officiant prit dans deux sachets une pincée de farine de maïs blanc (*[illegible]*) et noir (*[illegible]*) qu'il répandit sur le jet. Puis, recueillant le sang dans une écuelle au fond de laquelle il avait émietté un peu de ces deux farines, il fit le tour de la bête en aspergeant le sol aux quatre points cardinaux. Une certaine quantité de sang fut versée sur les *samiri*.

Les rites se répétèrent identiques pour chacune des victimes.

(p.58)

Lorsque l'Officiant eut terminé ses aspersions, les animaux sacrifiés furent entraînés à l'écart pour y être aussitôt égorgés et préparés.

C'est à ce moment seulement que les spectateurs qui jusqu'alors étaient restés découverts, les yeux fixés au sol, remirent leurs chapeaux et sortirent de leur recueillement.

Peu après, l'Officiant, vêtu d'une vieille [illegible], fit le tour du [illegible], préparant des trous dans lesquels il mit un peu de [illegible] et une petite plante piquée dans une boulette de graisse du volume d'un œuf. Il accompagna chacune de ses offrandes de courtes invocations à la *Pacha-mama* dont il me dicta le texte plus tard.

[illegible] [illegible] *[illegible]* [illegible]
Vierge graisse boulette Vierge [illegible] ce comme de même

[illegible] [illegible]
herbe ce comme aujourd'hui ce c'est ce comme.

« Vierge, (prends) cette boulette de graisse que tu aimes, de même l'herbe que tu aimes, aujourd'hui (ou toujours ?) ce que tu aimes ».

[illegible] [illegible]
Vierge [illegible] toute blanche boulette prends cette comme

[illegible]
en ce moment reçois toute blanche boulette.

« Vierge [illegible], prends cette blanche boulette de graisse que tu aimes. En ce moment, reçois cette blanche boulette de graisse ».

Pendant cette partie de la cérémonie, son aide étendit devant le [illegible] une serviette sur laquelle il disposa trente-six petits godets remplis d'eau ; l'Officiant prépara alors la libation[1]. De ses [illegible], il commença par sortir trois pierres (*yuñu, tara-yuñu*), de nature apparemment siliceuse, puis deux pièces de 10 centavos qu'il mit l'une en face de lui et l'autre sur le bord opposé du napperon. Il passa ensuite à la préparation de la mixture. A cet effet, il déposa successivement les produits suivants : de petits cristaux de mica, du duvet d'oiseau, de l'encens, du copal, des parcelles de feuilles d'argent (*kolki-sandari'a*) et d'or (*kori-sandari'a, kori-lispi*), de la farine de maïs blanc, de la farine de maïs violet, des bonbons pilés et enfin de la poudre minérale de diverses couleurs. En dehors du napperon, l'assistant avait placé deux cupules dans lesquelles on ne mélangea qu'une partie des ingrédients énumérés. J'ai pu remarquer, entre autres, qu'on y mettait des poudres minérales de couleurs différentes (fig. 35, D).

---

[1] Le jour de la fête du [illegible], j'ai observé quelques variantes dans la préparation de la [illegible]. Les voici : le prêtre frotta les deux premières [illegible] de la première [illegible] avec une pierre [illegible] qu'il déposa à côté du deuxième godet, il fit de même avec les deux suivants, mais cette fois-ci avec une pierre [illegible] qu'il plaça après le quatrième. Le fond des deux derniers fut également frotté avec une pierre grisâtre qu'il laissa sur le tapis. L'Officiant procéda ensuite à la même opération avec des grains de [illegible] ou pierres, d'origine précolombienne. Après avoir [illegible] le fond d'un godet avec une de ces perles, il en prenait une autre et ainsi de suite jusqu'à ce que toutes les perles du collier eussent [illegible] dans les soucoupes pleines d'eau. Il mit ensuite des paillettes de feuilles d'argent et d'or dans dix-huit godets [illegible]. Les godets de la dernière file reçurent de la farine grise et blanche et ceux de la première, des plumes d'un oiseau appelé [illegible]. La pièce de dix centavos fut placée au milieu des godets. Sur un troisième tapis, il disposa douze godets deux par deux. Dans les deux premiers, il versa de la [illegible] et de la farine de maïs blanc, dans les deux suivants de la farine grise. Dans quatre

Ces mélanges ne furent considérés définitivement prêts que lorsque l'Officiant eut trempé dans tous les godets chacune des pierres siliceuses dont je viens de parler.

Sur l'un des côtés du tapis, l'aide-magicien avait aligné douze fioles également pleines d'eau. On n'y versa qu'un peu de poudre calcaire, de la farine de maïs blanc et gris et des poudres minérales de teintes différentes. Comme pour les cupules, deux fioles en dehors des douze avaient été mises de côté. Un composé quelque peu différent des précédents fut préparé dans chacune d'elles (fig. 35, E). On versa en particulier dans l'une de la poudre minérale verte, produit qui n'avait pas été employé antérieurement.

Une fois les libations à point, l'Officiant planta du côté de l'est une croix avec un chapelet, recouverts l'un et l'autre d'un mouchoir. A côté de la croix, il planta un bâton sacré (*kamon-para*). A ses pieds, on déposa une poignée de *thus* à laquelle on mit le feu pour y brûler, avec des feuilles de coca, deux fœtus de lama ornés grossièrement de touffes de laine rouge.

L'Officiant s'agenouilla en avant du tapis, le corps tourné vers l'est.

Pour verser le contenu des deux dernières cupules, l'Officiant se tint debout, les bras tendus dans le geste de l'offrande. Avant de faire cette ultime libation, il prononça avec un recueillement particulier une longue prière.

Il passa ensuite à ses fioles dont il répandit le liquide en l'air en faisant

lets séparés furent remplis d'alcool et colorés l'un de la poudre minérale verte et l'autre de la poudre bleue.

[1] Dans les fêtes des *mal'ku*, j'ai pu constater que le contenu des fioles était toujours versé dans la direction des points cardinaux, au milieu d'invocations aux *mal'ku* et à la terre-mère. Le *yatiri* qui officia pendant la fête du *Kempirani-mal'ku* répandit ses fioles en commençant par l'est, le nord, l'ouest et termina par le sud.

[p-56]

le tour de l'assemblée et en prononçant des invocations aux diverses divinités de la tribu.

Aux libations (*č'al'a*) succédèrent des offrandes de coca dont des pincées furent soufflées au vent dans la direction des quatre points cardinaux.

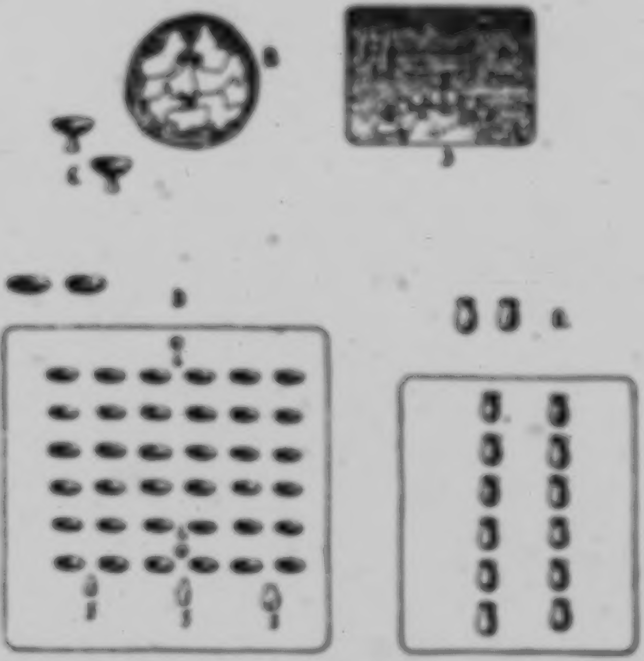


Fig. 8. — Disposition respective des différents accessoires du culte lors de la *t'ala* (Fête des samiri).

A. Caisse contenant les samiri. 1 : bouteilles pleines d'alcool ; 2 : sachets avec différents produits magiques ; 3 : les samiri recouverts de laine ; 4 : bouquets de fleurs.
B. Écuelle contenant les samiri (pierres calcaires) et du sang.
C. Encensoirs.
D. Les capsules disposées sur une nappe. 5 : petits flacons en terre cuite ; 6 : deux pièces de monnaie.
E. Panier contenant un mélange spécial différent de celui des capsules.

La femme de l'*alferez* se leva alors et vint attacher des flocons de laine rouge et jaune autour de chaque *samiri*. Elle et son mari, s'agenouillant ensuite devant l'Officiant et son aide, firent le simulacre de les étreindre dans leurs bras pour les remercier de leur peine.

Pendant toute la cérémonie, on avait maintenu allumés devant les

(p.57)

samiri deux encensoirs (fig. 20, C) que l'alferez et sa femme prirent en main pour aller rendre hommage à l'Officiant. Ce même geste fut répété par tous les nouveaux arrivants qui commençaient à affluer. Chaque Indien, rendu sur le lieu de la cérémonie, commençait par prendre un des encensoirs, dont il ravivait le feu en soufflant et où il y ajoutait quelques pincées d'encens. Puis, se mettant à genoux, il faisait quelques saluts dans cette position dans la direction de l'est. Il déposait alors son encensoir, récitait une prière et se tournait ensuite vers les samiri pour les fumiger. Enfin, sans se relever, il allait saluer l'alferez et l'alferesa avec les gestes décrits précédemment.

Pendant que l'Officiant terminait la première partie de la cérémonie, l'alferez et sa femme avaient commencé à disposer en gerbes la paille qu'ils avaient apportée. Chaque gerbe était liée avec des frondes d'apparat et sur leur lien étaient fichées des cocardes à cinq couronnes aux couleurs voyantes et ornées de perles de verre. Aux tiges de paille avaient été mêlées quelques plantes de quinoa. L'alferez et sa femme dressèrent les paquets de paille en tournant les racines devant l'emplacement d'où se déroulait la cérémonie (*Pl. XIII, A*).

Les nouveaux arrivants apportèrent en cadeau d'autres gerbes de paille dont quelques-unes, liées avec des frondes d'apparat, étaient en outre ornées de guirlandes faites de pains en couronne (*pil'u*), forme que je n'ai observée chez les Čipaya qu'au cours des fêtes. Dans la gerbe remise par l'alcalde était piqué son bâton de commandement. L'alferez et sa femme reçurent en outre des fromages, des œufs et quelques menues pièces d'argent qu'ils déposèrent devant les gerbes ainsi que deux trompes et quelques flûtes. Ils procédèrent alors à la distribution d'une partie de la paille que les femmes passèrent entre les torsades de leur natte sur les tempes. Les hommes en ornèrent leur chapeau.

L'Officiant déposa dans le creux du samiri (fig. 20, A) quatre petits sachets de papier blanc liés avec des cordelettes de laine rouge et qui contenaient respectivement les ingrédients suivants : le premier, des pastilles et des bonbons blancs, jaunes et roses destinés à la Terre-mère pour la rendre plus douce ; le second, des clous de girofle, du piment, de la cannelle, des *[illegible]* (sorte de cannelle), des feuilles de maïs ; le troisième, des olives, des écorces d'orange, de la graisse de [illegible] (*[illegible]*), des morceaux séchés de pêche, de goyave, de coing et de pomme, et le quatrième, des poudres minérales (*[illegible]*) rouge foncé, bleu clair et brun, chacune dans un petit sachet de papier séparé, du romarin, de l'amidon et enfin deux bonbons blancs et roses. A côté des sachets, il plaça alors deux petites plantes piquées dans une boulette de graisse et un bouquet d'œillets roses. Il sortit par contre une bouteille qui était

saint-saint invencible, je suis un orphelin, je suis ton fils, pour cela sois-moi favorable Saint-Sébastien, bon, généreux, donne-nous neuf barbes [illegible], avec cela chance, chance, chance bonne, accorde la santé à toute la compagnie, à ceux qui sont proches, à ceux qui sont loin, à tous la santé, à ceux qui sont là, la santé, la chance aux troupeaux, chance, chance bonne, la santé, la chance, [illegible] ».

D'autres se contentaient d'énumérer d'une voix forte les diverses espèces de végétaux qui poussent à Chipaya et assurent l'existence des troupeaux et indirectement celle des Cipaya : « *Lavanqa-parasl'a, [illegible]-parasl'a, [illegible]-parasl'a, [illegible]-parasl'a, [illegible]-parasl'a, [illegible]-parasl'a, [illegible]-parasl'a, [illegible]-parasl'a, [illegible]-parasl'a, [illegible]-parasl'a, [illegible]-parasl'a, [illegible]-parasl'a, l'apa-parasl'a, [illegible]-parasl'a* ».

Ces oraisons étaient interrompues par des imitations du bruit du vent que deux individus extériorisaient en faisant vibrer rapidement leurs lèvres. De temps à autre, quelque Indien se détachait du groupe pour aller faire une libation aux semis ou leur offrir de la coca.

Vers le milieu de l'après-midi, quelques femmes sortirent de leurs ceintures des bottes de quinoa qu'elles prirent dans leurs bras et avec lesquelles elles allèrent s'agenouiller face à l'est et prier pendant un temps assez long. Lorsqu'elles eurent terminé, elles offrirent leurs bottes à l'alferez et à sa femme qui les remercièrent et lièrent les tiges de quinoa avec une gerbe de paille.

Ce rite, dont la signification magico-religieuse est évidente, fut suivi d'un autre dont le caractère n'est pas moins apparent. La femme de l'alferez prenant dans sa main, une poignée de grains de maïs, les fit tomber en pluie sur l'assistance en criant : « Ils germeront bien, chance, chance », ou : « *[illegible], bendiciona, kala parasl'a, bendiciona, [illegible], bendiciona, [illegible]* ». — « Offrande, bénédiction, gros bétail (lamas), bénédiction, porcs, bénédiction, moutons », et tous de se précipiter pour les ramasser au milieu d'une confusion générale. Le moindre grain était soigneusement gardé comme une relique.

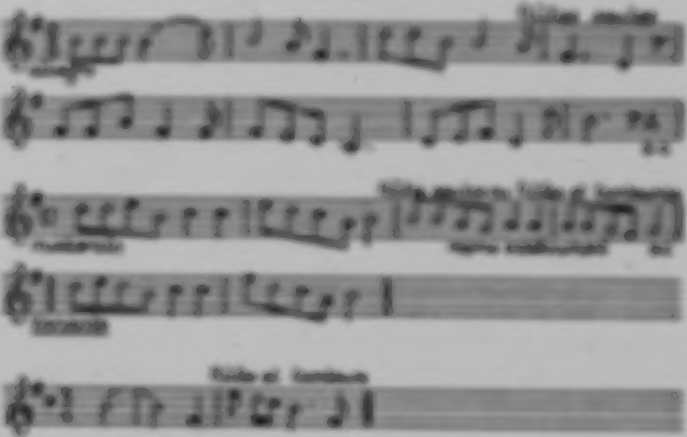
Les musiciens qui jusqu'alors ne s'étaient fait entendre qu'à de rares intervalles, commencèrent à se montrer plus actifs.

L'orchestre composé de deux joueurs de [illegible], de deux joueurs de [illegible] (flûtes à bec) et d'un joueur de tambourin, fit entendre à diverses reprises les airs reproduits ci-contre.

Peu après, les musiciens se levèrent pour exécuter une danse à laquelle prirent part l'*alferez*, sa femme et quelques assistants. Se faisant face, ils commencèrent par former un cercle autour d'un verre d'eau déposé par l'Officiant. Immobiles tout d'abord pendant un certain nombre de mesures, ils commencèrent bientôt une marche latérale en rond dans un sens, puis

97

sur un signe de l'un d'eux, dans l'autre sens. La danse se terminait comme d'habitude sur l'ordre de l'un des joueurs qui fit entendre un son aigu de son instrument en bouchant tous les trous à la fois. Bientôt tous les musiciens se trouvaient donner la même note et la danse s'arrêta. À d'autres moments, les joueurs de quena se formaient sur un rang et avançaient, faisaient demi-tour, revenaient sur leurs pas et évoluaient en faisant des voltes autour du cercle des spectateurs. Ils effectuaient de temps à autre une série de changements de direction comme des militaires.



Les joueurs de tambourin ne respectaient pas l'ordre en troupe suivi par les flûtistes, mais circulaient en même temps que les autres musiciens, c'est-à-dire que, lorsque ceux-ci étaient formés en rond, les joueurs de tambourin tournoyaient autour d'eux et lorsque les premiers emprisonnaient leurs pas de ... sur le côté, ils tournaient dans le sens indiqué, au pas de danse. Quand les flûtistes évoluaient en ligne, en changeant de direction, aucune place précise ne semblait être assignée au tambourin.

Le pas de danse est une marche trottée sur la pointe des pieds comportant des voltes, sans que leur répétition ne cesse d'être livrée à l'initiative du danseur. Ces voltes semblent s'effectuer successivement dans un sens puis dans l'autre, après des intervalles de marche. La musique dont le rythme est difficile à discerner ne semble constituer qu'un entraînement à la danse. Au cours de la danse, les danseurs font des gestes avec les bras qu'ils écartent du corps jusqu'à l'horizontale pour les ramener à la position verticale. Naturellement l'alferez et sa femme, munis des drapeaux blancs, insignes de leurs fonctions, déployaient un zèle tout parti-

[p. 68]

[illegible] et [illegible] avec d'autant plus d'intérêt qu'ils étaient passablement gris.

Pendant des heures, les Indiens restèrent assis, échangeant entre eux des politesses sous forme d'alcool, de coca et de cigarettes. La politesse voulait le plus souvent [illegible] à prononcer le mot *[illegible]* ou *[illegible]* *[illegible]* (= [illegible] *[illegible]*) et que [illegible] immédiatement un très quelque [illegible] de l'assistance. À ce qu'il m'a semblé, on [illegible] [illegible] chaque fois que l'*[illegible]* s'apprêtait à faire un compliment au [illegible]. Des compliments plus directs étaient fréquemment adressés à l'*[illegible]* qui était assis comme dans la fête antérieure.

À diverses reprises, [illegible] autant de [illegible] que d'intérêt commun, la femme de l'*[illegible]* jetait à la volée des poignées de maïs blanc ou des pois que l'assistance se disputait.

C'est ainsi que passa presque tout l'après-midi sous un soleil de plomb. Lorsque les prières et les [illegible] cessèrent de se faire entendre, il régnait par moment un morne silence que n'interrompait aucune conversation particulière. Quoique ivres pour la plupart, les Indiens restaient tout aussi apathiques et indifférents qu'à l'ordinaire.

Vers cinq heures, on servit le repas que tous avaient attendu patiemment. Deux couvertures furent étendues devant l'*[illegible]* et les ministres, guidés par l'Officiant et ses aides, y disposèrent les aliments. De l'orge bouillie apportée dans des écuelles fut versée en cordons formant un grand cercle [illegible] dans sa longueur par plusieurs parallèles. À ce moment un certain nombre de [illegible] assis se levèrent pour ajouter qui du *[illegible]* (pommes de terre gelées), qui du maïs grillé que l'on parsema entre les cordons d'orge. La viande bouillie apportée dans des écuelles fut disposée à cheval sur les cordons d'orge, à intervalles réguliers et par tas égaux. Une partie de la viande fut cependant distribuée directement par l'Officiant et les ministres qui commencèrent par offrir du lama, puis du porc et enfin du mouton. En même temps on se permit de [illegible] en [illegible] des écuelles de bouillon [illegible] dont chacun but quelques traits.

Avant de [illegible] le service des [illegible], l'Officiant récita une prière que tous écoutèrent tête nue. Cette prière est adressée aux [illegible] et aux [illegible]. Le [illegible] fut ensuite [illegible] et [illegible] sous une [illegible].

Au moment de s'éloigner, l'Officiant se tournant encore une fois vers les [illegible], leur adressa quelques paroles d'adieu qui mirent fin à la cérémonie :

[illegible]	*[illegible]*	*[illegible]*	*[illegible]*	*[illegible]*	*[illegible]*
à présent	tous	[illegible]	bien	[illegible]	à présent
	[illegible]		*[illegible]*	*[illegible]*	
	[illegible]		bien	[illegible]	

Gr 6 8

[illegible]

« A présent on vous a bien informés, [illegible] envers vous. A présent vous avez [illegible] les difficultés, vous ne serez bien payés ».

L'assistance se dispersa peu à peu. [illegible], avant de s'en aller, s'approchait de l'emplacement du [illegible], s'agenouillait, récitait une courte prière à la fin de laquelle il touchait le [illegible] de sa main qu'il portait à ses lèvres. La femme de l'ajfoeq [illegible] le sol. En se relevant, je les entendais murmurer : « [illegible] » — « [illegible], avec la permission ». Quelques couples, avant de quitter les lieux, vinrent saluer l'ajfoeq et sa femme suivant le mode habituel.

[illegible] ne considéraient pas [illegible] les réjouissances comme terminées et [illegible], dansant et buvant que les plus [illegible], formant un cortège qui se perdit vers les « maisons d'eau ».

Le même jour, la [illegible] avec [illegible] une fête [illegible] sur son territoire.

Dixième jour (20 janvier). — Le jour précédent, seule une partie de la viande des victimes sacrifiées avait été consommée sur place. Le reste fut servi au cours d'un banquet que l'ajfoeq offrit aux membres de sa [illegible] le lendemain de la *fête*. La cérémonie que je décrivis a eu lieu à [illegible].

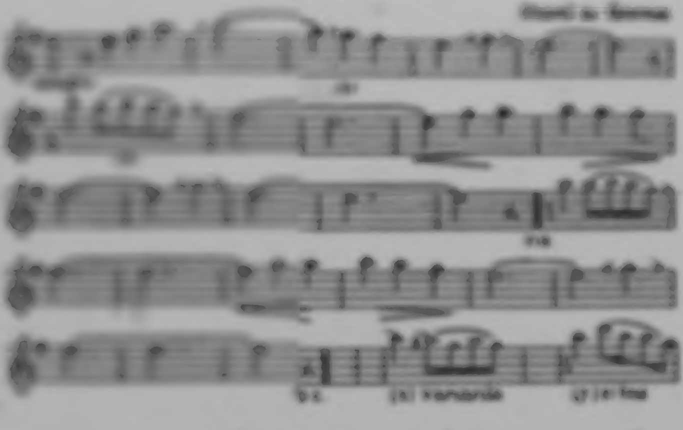
Les deux drapeaux blancs de l'ajfoeq furent plantés devant la porte de sa hutte vers midi. Les membres de la [illegible] s'étaient [illegible] près du [illegible], les hommes d'un côté et les femmes de l'autre, [illegible] (Pl. XII, B). [illegible] leur fut servie comme la veille sur des [illegible] étendues par terre. Le menu d'aliments était sensiblement le même, mais complété cette fois par deux soupes, l'une de poisson et l'autre aux [illegible] et aux feuilles de [illegible]. Elles étaient distribuées dans de petites écuelles individuelles qui, [illegible] remplies par les mains de la femme de l'ajfoeq et de quelques autres femmes, étaient portées aux convives par une bande de garçonnets. A l'intérieur de la hutte se tenait l'ajfoeq derrière une table sur laquelle étaient placées les têtes des bêtes sacrifiées et les gerbes ayant servi la veille. Comme de coutume, la femme de l'ajfoeq était à sa place, à la gauche de son mari. Les convives les plus [illegible] étaient assis à l'intérieur de la hutte.

Le repas ne dura pas longtemps. Lorsque les derniers convives furent sur le point de partir, on remis le drapeau qui fut emporté par un individu, sans doute celui qui la veille avait été proclamé [illegible], c'est-à-dire, ajfoeq de la fête suivante.

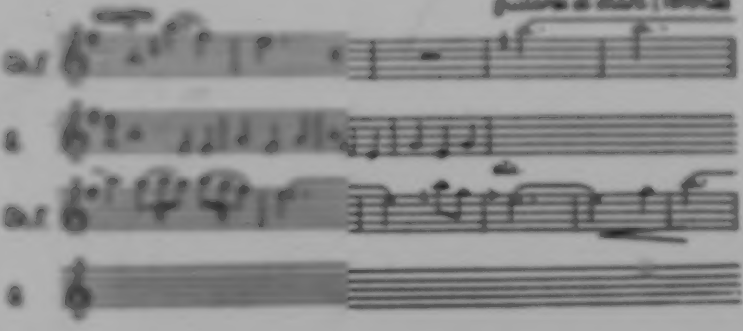
[illegible]

[illegible]

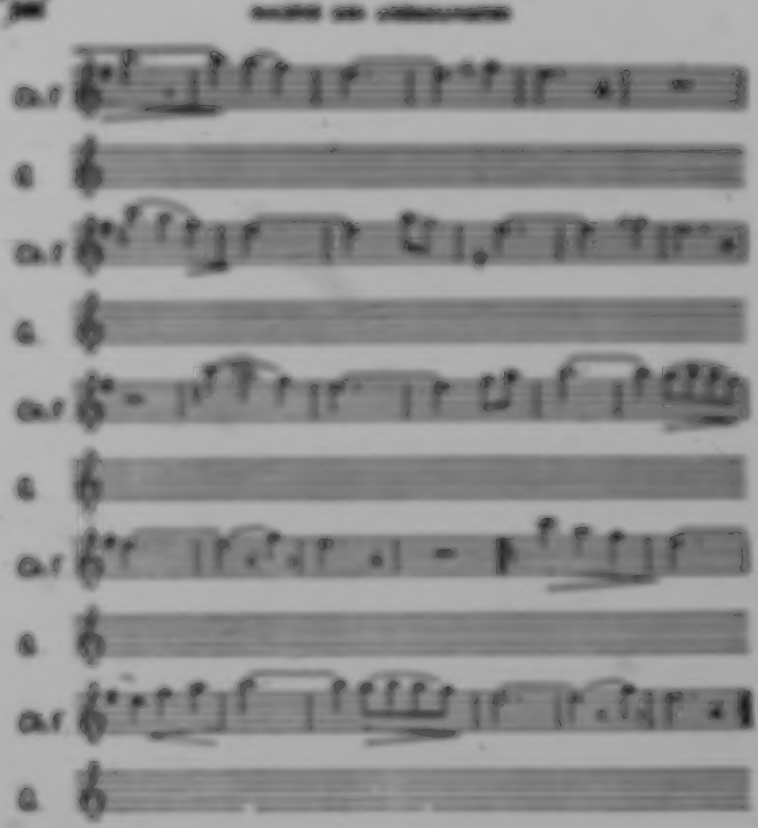
[illegible]



[illegible]



[p. 66]



Fête de la Saya Tusuta (2 *février, jour de la Chandeleur*).

Cette fête fut célébrée uniquement par la saya tusuta. Le matin eut lieu « la messe », c'est-à-dire une procession à laquelle prirent part l'*alferez*, l'*alcalde* et une partie des membres de la saya.

Après être restés quelques instants dans leur chapelle à dire des prières et à encenser l'autel, les Indiens sortirent brusquement en troupe pour former un cortège qui fit le tour de l'église, bannières déployées et au son d'airs de danse exécutés sur les flûtes de Pan.

En cette occurrence, l'*alferez* était une vieille femme, ridée et respectable, suivie de son fils, un jeune garçon de dix-huit à vingt ans, monté aussi. Elle conduisait la procession, vêtue de ses plus beaux habits et avec des fleurs piquées dans les cheveux.

Le cortège retourna à la chapelle pour s'agenouiller et recommencer à nouveau l'autel sur lequel se détachait une boîte de cinq [illegible]. Il se disloqua peu après, mais une partie des assistants accompagnèrent l'*alférez* et son fils qui se dirigèrent avec une des bannières de l'église jusqu'à la porte de leur foyer. Là, on étendit l'étendard que l'*alférez* et son fils baisèrent respectueusement et on le fixa à un piquet de *Corau*.

Les habitants de la case vinrent s'asseoir derrière une table et on étendit par terre, à une certaine distance, une natte (*jala*) au bord de laquelle s'accroupirent l'*alférez* et sa bru. Elles furent promptement entourées d'un grand nombre de femmes qui se groupèrent en [illegible] à cheval. Sur la table, comme sur le *tala*, on place un [illegible] couvert de feuilles de coca.

L'*alférez* et son fils vinrent prier à genoux devant la bannière et lui firent une libation d'alcool ; ensuite le jeune homme alla chercher sa femme et répéta avec elle la même cérémonie (*Pl. XII, A*). Les invités [illegible] alors l'*alférez*, en répétant la formule sacramentelle de [illegible]. Ce rite de politesse accompli, ils s'en furent baiser la pierre contre laquelle était appliqué l'étendard, puis, prenant sur la table deux coupes en bois avec deux [illegible] taillés à l'intérieur, ils firent une libation de chicha accompagnée d'une prière (*Pl. XVII, A*).

Des deux côtés du *tala*, derrière lequel les hommes étaient assis, on avait placé une timbale en bois, fort ancienne, dans laquelle les hommes burent de la chicha à tour de rôle (*Pl. XVII, B*).

L'assistance se mit à chanter et à faire des libations. Des prières se croisaient et dans cet échange de verres et d'invocations aux *mallku*, aux saints et aux aïeux, les [illegible] se faisaient remarquer par leur assurance et leur volubilité. L'*alférez* et son fils s'efforçaient pour n'oublier personne dans leur distribution de coca et d'alcool. On remplit à nouveau les écuelles de bois et on les tendit aux invités qui peu après furent [illegible] par une femme. Celle-ci répéta la même cérémonie devant l'*alférez*. Pendant tout le temps qu'agenouillée elle faisait brûler son encens, ceux qui étaient l'objet de ce rite se découvraient avec un air recueilli.

Ensuite on organisa une danse que je ne vis qu'en cette seule occasion (*Pl. XIV, A*). Les femmes se placèrent sur un rang faisant face à leurs maris. Se prenant par les deux mains, tous se mirent à pivoter sans changer de place. Hommes et femmes tournaient chaque fois la tête dans un sens inverse. Pendant ce temps, les musiciens faisaient le tour de la file, jouant sur un rythme très lent. Vers la fin, des danseurs firent une demi-volte et, le dos tourné, portèrent la main à la bouche. Un des danseurs avait chargé sur son dos un jeune lama mort qu'il repassait à son voisin.

Vers la fin de la journée, l'*alfereza* et son fils avec des bannières blanches nouées autour du cou prirent d'autres assistants par la main et formèrent une ronde à l'intérieur du cercle des musiciens. Après avoir tournoyé pendant quelques instants, la ronde s'ouvrit et se transforma en une chaine qui courut deci, delà, pour se refermer de nouveau en cercle. Une des figures de cette danse consistait à faire un quart de tour et à porter la main à sa bouche.

Vers la fin de la cérémonie, l'*alfereza* et son fils, accompagnés de plusieurs des assistants, entourèrent la bannière et prièrent longuement devant elle en faisant des libations, puis baisèrent qui le pieu, qui la bannière.

Détail à noter, pendant toute la journée un peu de *khoa* brûla à quelques mètres de l'assistance.

La fin de la cérémonie fut annoncée par un battement de tambour sur un rythme spécial.

Deuxième jour. — Dans l'après-midi, l'*alfereza*, son fils et un Officiant se rendirent devant la chapelle de leur *saya*. N'ayant pas été prévenu, je n'arrivai sur le lieu qu'au moment où ce dernier avait terminé de préparer le mélange destiné à être offert en libation. J'ai tout lieu de croire que les ingrédients ajoutés à l'eau ou à la *chicha* dans les trente-six petites cupules étaient les mêmes que dans les fêtes antérieures. Comme de coutume, l'Officiant avait planté devant lui, face à l'est, un bâton sacré (*kamanpara*) muni d'une croix. Il fit à genoux les libations d'usage. Le contenu de deux fioles fut versé devant la croix qui se dresse à une dizaine de mètres de la porte de la chapelle. Dans deux cupules contenant vraisemblablement de l'alcool, l'Officiant avait mis quelques feuilles de coca avant de les répandre en libation devant son bâton. Le *yatiri*, son aide et deux assistants s'agenouillèrent devant le tapis, baisèrent le sol, puis l'Officiant se relevant aspergea de *chicha* les quatre angles d'un petit oratoire situé près de la chapelle. On fit alors une longue prière où les noms chrétiens se mêlaient à ceux des *mal'ku* et l'Officiant se dirigea vers la chapelle après avoir touché de son bâton l'oratoire et l'avoir baisé dévotement. L'*alfereza* et son fils allèrent prier sur les marches de la chapelle et tous, se félicitant et se saluant mutuellement, commencèrent les beuveries d'usage.

L'*alfereza* avait couvert de coca une petite table où tous vinrent se servir à tour de rôle. Ceux qui prenaient de cette coca touchaient d'abord la table de leur main et la baisaient en signe de respect.

L'assemblée, très clairsemée au début, devint plus nombreuse et c'est alors qu'eut lieu le marché des *alasita*. Les Indiens, hommes et femmes, s'achètent mutuellement de petites quantités de *quinua*, de *cañaw*, de *chuño* et de sucre contre des tessons de poteries dont beaucoup sont perforés et liés ensemble avec un fil (*Pl. XVI, F*). Il semble exister une échelle de valeurs, tant de tessons donnant le droit d'acquérir telle quantité d'un produit quelconque. On peut également faire l'emplette de petits lamas en terre qui exercent sur la prospérité des troupeaux une action magique.

La fête des mal'ku Estewan, Kemperani et Ċunkirini (8, 12, 14 février).

Raconter par le menu les cérémonies célébrées en l'honneur des *mal'ku* équivaudrait à refaire la description de la fête des *samiri*. Les pratiques rituelles observées, leur ordre, l'attitude des spectateurs sont rigoureusement les mêmes que ceux que j'ai notés en détail plus haut. La seule différence est qu'au lieu d'être adressés aux *samiri*, les libations et les sacrifices sont destinés aux cônes de terre sacrés. J'ai pu noter cependant quelques variantes que je ne crois pas inutile de mentionner.

La fête d'*Estewan-mal'ku* (*Pl. XIII, B-D*) comporta des préliminaires étrangers au culte rendu aux autres *mal'ku*. L'*alferez* de cette fête avait fait tuer la veille un mouton sur le parvis de l'église. Deux heures après, c'était un superbe bélier blanc qui fut égorgé par son ordre devant le muret de sa hutte. Il avait convoqué pour ce sacrifice Anacleto Mullu.

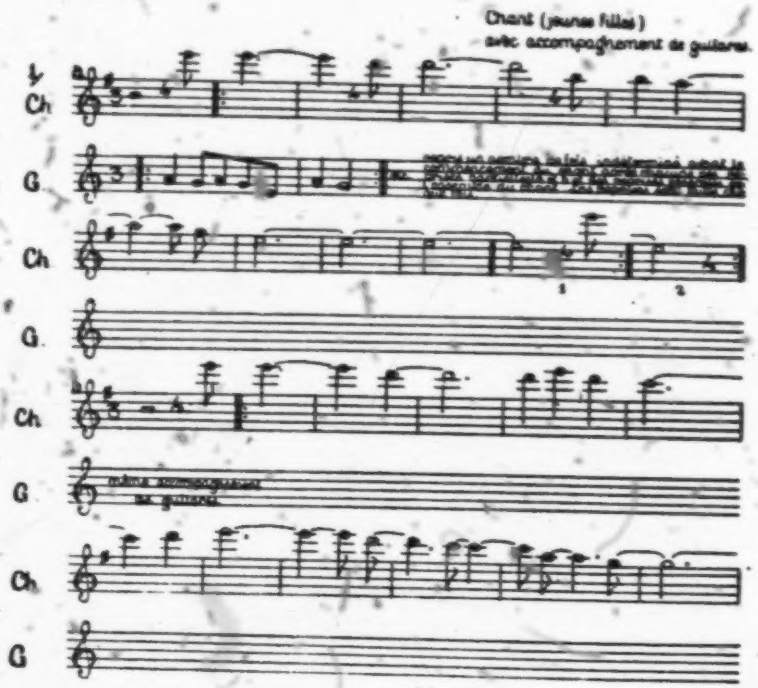
Conformément au rituel, un bâton sacré fut planté à l'est devant le mouton, dont le sang jaillissant fut mêlé dans une écuelle à de la farine, versé aux quatre points cardinaux, offert aux démons et enfin répandu contre la paroi de la hutte de l'*alferez*. Ces aspersions s'achevèrent sur une libation d'alcool dont les démons furent encore les bénéficiaires.

L'Officiant fut ensuite invité à aider aux préparatifs de la fête et il passa une bonne partie de la soirée à confectionner des sachets-offrandes et à modeler dans de la graisse pétrie avec de la farine noire et blanche, un lama, un mouton et un porc auxquels il ajouta des feuilles d'argent et des plumules de perroquet. Les femmes, de leur côté, attachaient aux frondes d'apparat des guirlandes de pains annelés et des morceaux de fromages et de fruits, tout en surveillant les légumes et les céréales qu'elles faisaient bouillir pour le banquet du lendemain. L'*alferez*, pour encourager ses auxiliaires, donnait généreusement un acompte sur la

[p.70]

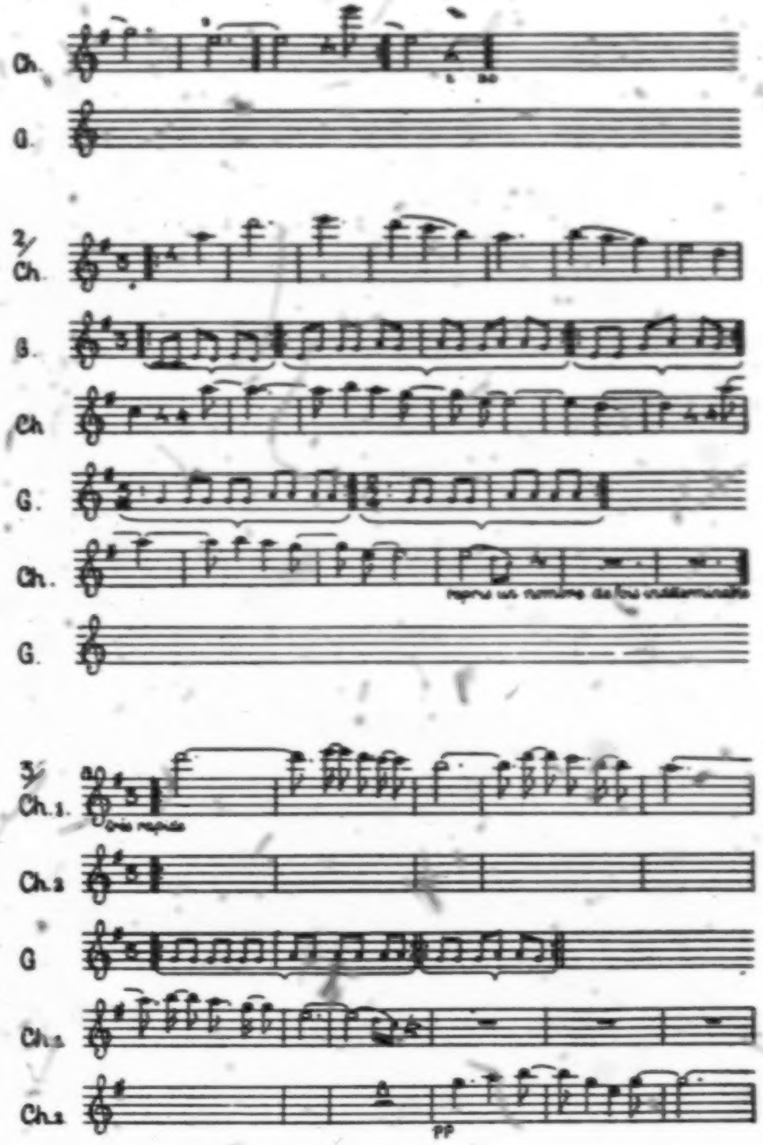
fête à venir et, de libations en libations, *alferez*, Officiant et amis s'enivrèrent à en perdre la raison.

Au cours de la nuit, je fus réveillé par d'étranges mélodies qui tantôt semblaient toute proches de ma hutte, tantôt se perdaient dans le silence du désert. Intrigué par ces rumeurs, je sortis et vis passer devant moi cinq à six jeunes filles se tenant par la main et qui, sous la conduite d'un guitariste, parcouraient le village au pas de course, faisant le tour de chaque maison. En dépit de la pluie, du froid et de la nuit noire, elles ne s'arrêtaient pas un instant pour reprendre haleine et des mélodies toujours plus tristes, toujours plus monotones (transcrites ci-dessous) se succédaient avec des intervalles de silence pour reprendre peu après au milieu de halettements de fatigue. Dans les huttes, dans l'église, les Indiens faisaient leurs libations engoncés dans leurs *ponchos* et leurs lourdes couvertures. Muets et immobiles, éclairés par les maigres lampes de leurs huttes, ils avaient l'aspect fantastique de revenants.

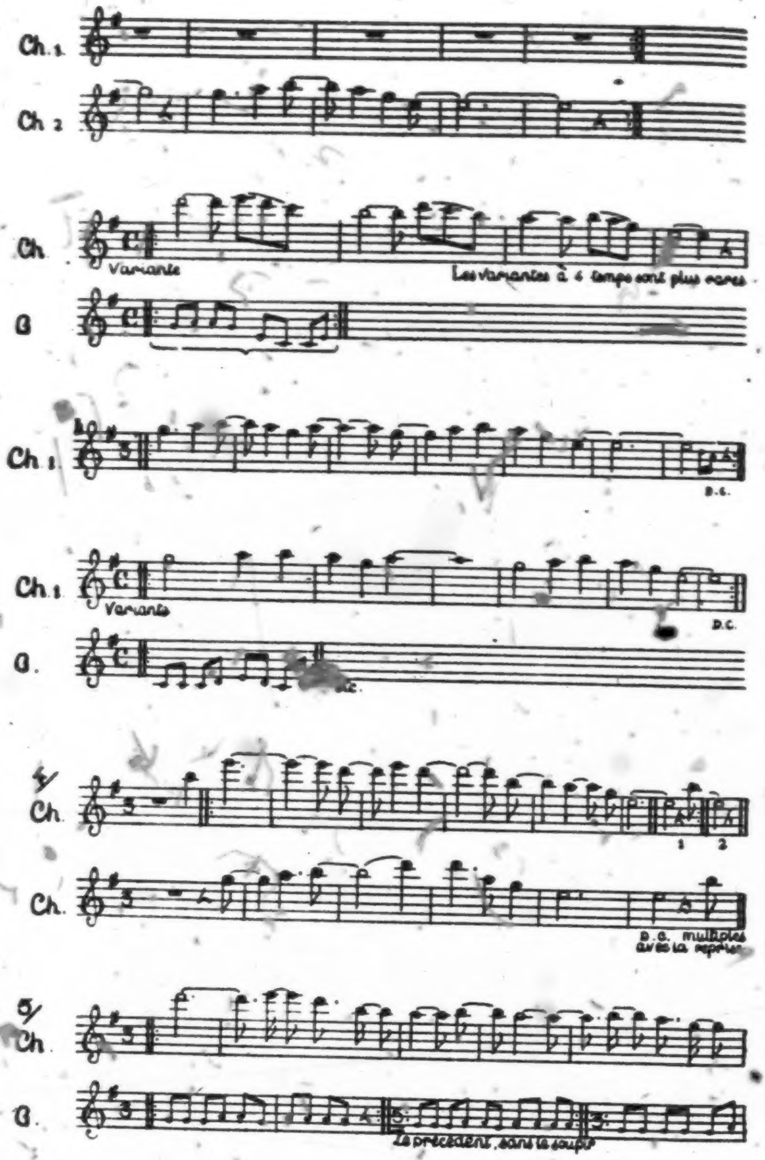


[p-71]
371

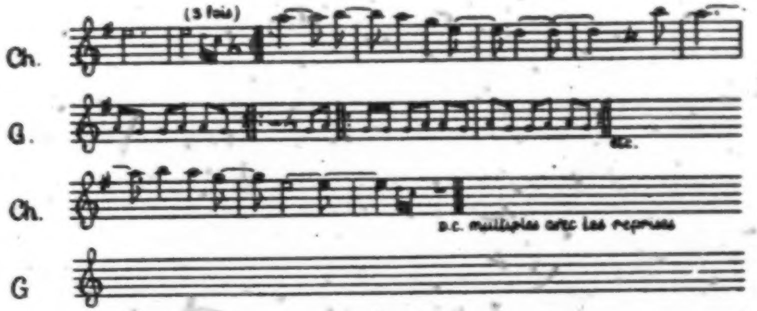
LES INDIENS URO-ČIPAYA DE CARANGAS


Ch.
G.
2/
Ch.
G.
Ch
G.
Ch.
reprise un nombre de fois indéterminé
G.
3/
Ch. 1
Cris rapides
Ch. 2
G
Ch. 1
Ch. 2
pp

[p.72]


Ch. 1
Ch 2
Ch
Variante
Les variantes à 4 temps sont plus rares
G
Ch 1
D.C.
Ch. 1
Variante
D.C.
G.
D.C.
4/
Ch.
1
2
Ch.
D.C. multiples avec la reprise
5/
Ch
G.
Le précédent, sans le soupir

[p.73]



Le jour suivant, on se mit en marche de bonne heure pour atteindre l'*Estewan-mal'ku* situé à quinze kilomètres du village, au sud-est, au milieu d'une plaine submergée par une pluie de plusieurs jours. Les étendues inondées étaient si vastes qu'en cours de route, l'*alferez* d'accord avec l'Officiant décida de célébrer auprès du *Čunkirini-mal'ku* la fête destinée à l'*Estewan-mal'ku*. Les rites seraient les mêmes mais aucune offrande ne serait faite au *Čunkirini-mal'ku* et des délégués, dont le fanatique Espíritu Mamani, seraient envoyés à l'*Estewan-mal'ku* pour lui remettre les tripes des victimes, les fœtus, les colliers de pains et de fromages, de la coca, de la *llicta* et du sucre. Pour qu'il n'y eût aucun doute sur celui qui était l'objet de la fête, l'Officiant et l'assistance eurent toujours le plus grand soin, au cours des rites qu'ils accomplirent, de se tourner dans la direction d'*Estewan-mal'ku*, c'est-à-dire, vers le sud-est. C'est ainsi par exemple qu'à leur arrivée sur le tertre du *mal'ku*, tous s'agenouillèrent premièrement en direction du sud-est, puis de l'est et enfin devant le cône symbolisant le *mal'ku*. De même l'Officiant, avant de faire ses libations, ficha son bâton sacré face au même point cardinal. Le sang des victimes fut néanmoins versé sur le *Čunkirini-mal'ku* que tous les nouveaux arrivants fumigèrent[1].

La prière qui revenait le pl[illegible]ouvent sur les lèvres de l'Officiant indiquait clairement que l'*Estewan-mal'ku* était seul à bénéficier des honneurs rendus apparemment à son collègue :

Estewan-mal'ku	*basiki*	*am*	*kumpla*	*tonuja*	*ti*	*pak'al'ištan*
Étienne démon	en ce moment	toi	accomplir	je suis	venu	ces têtes de bétail

pak'al'a	*čep-laiku*	*kasit esposa*	*salut-laiku*	*basiki*	*kumplataja*
têtes de bétail	trois pour	mariés-époux	santé pour	en ce moment	j'ai accompli

---

[1] Lorsqu'on arrive devant le cône, on est tenu de s'agenouiller devant lui ou de le toucher de sa main puis de baiser celle-ci.

basiki	*t'apa*	*kumpaña*	*tonx-tuñi*	*kumplituja*	*am-ki*	*mal'ku.*
en ce moment	toute	compagnie	aujourd'hui	j'accomplis	toi	démon.

« Démon-Étienne, je suis venu m'acquitter envers toi [en t'offrant] ces animaux en faveur de nos trois espèces de troupeaux et en faveur des gens mariés. En ce moment, j'ai rempli mon devoir, en ce moment, aujourd'hui avec toute la compagnie je m'acquitte envers toi, démon ».

Ces détails insignifiants mis à part, tous les accessoires de la fête des *tamiri* figuraient à celle-ci, mais avec plus de profusion. Les gerbes de paille étaient plus nombreuses, plus ornées que précédemment et des œufs de *parina* (flamant) déposés à leur pied.

Je n'observai qu'un seul rite nouveau : la prière que l'*alferez* et sa femme firent successivement aux quatre points cardinaux. Au moment où ils se levèrent pour procéder à ce devoir, les flûtistes firent entendre une mélodie soutenue par des battements de tambour. Lorsqu'au soir ils rentrèrent au village, l'*alferez* et l'*alfereza* avaient l'un et l'autre chargé une botte de paille sur leur dos.

La fête se termina par une saoulerie générale dont fut en partie témoin le parvis de la chapelle. La beuverie continua presque sans interruption jusqu'au lendemain où l'*alferez* offrit à cent vingt personnes un banquet. En dépit de la pénurie relative d'alcool, l'*alferez*, l'Officiant et ses parents trouvèrent le moyen de rouler par terre, ivres-morts.

Quelques jours plus tard, soit le 12 février (*Comadres*), ce fut au tour du *Kemperani-mal'ku* de recevoir de l'alcool et des cadeaux. La pauvre idole ne semble pas jouir de beaucoup de faveur, car ceux qui vinrent « s'acquitter » furent peu nombreux et, si les rites furent fidèlement observés, on les expédia rapidement. Quelques petites particularités que j'ai pu saisir dans les gestes de l'Officiant et dans la composition des liquides offerts au *mal'ku*, ont été indiqués en note aux pages 354 et 355. Un fait mérite d'être retenu, lorsque le cône fut tout dégouttant de sang, les assistants se levèrent et se prosternèrent devant lui. Quelques-uns le touchèrent légèrement du bout des doigts et les portèrent à leurs lèvres. Les individus qui prirent part à cette fête appartenaient tous à la *saya* de l'exception, peut-être, de l'Officiant. L'absence des familles ou du moins de quelques représentants de *taxata* ne manqua pas de me surprendre, car, dans la prière adressée au *Kemperani-mal'ku*, on donne à entendre que le l'est (*tnanta*) à cône qui s'élève sur la limite des deux *saya*, les « regarde » l'une et l'autre :

Kemperani-mal'ku	*porap-ikina*	*inkiñi*	*mal'ku lenta*	*towantitta*
Kemperani-démon	les deux derrière	qui regarde	démon limite	est de

taxatitia maitiñi hasiki porap-ayľu kumplataja tonxi-ki tuanta
ouest de qui exauce en ce moment les deux clans s'acquittent aujourd'hui est

taxata kumpaña kumpañ-iltan čep pak'al-laiku kumplataja
ouest accompagnent compagnie avec trois têtes de bétail pour s'acquittent

pak'al'a hasiki maitiliñakija para simpre kumpliñixapa.
tête de bétail en ce moment accorde-nous pour toujours pour s'acquitter.

« Démon Kemperani, toi qui regardes les deux clans qui sont derrière toi. Aujourd'hui les deux clans sont venus s'acquitter envers toi, celui de l'est et celui de l'ouest. Tous ceux-ci m'accompagnent, en ce moment viennent s'acquitter en faveur des trois espèces d'animaux. Accorde-nous en ce moment des troupeaux pour que nous puissions toujours nous acquitter envers toi ».

Le *Čunkirini-maľku* est le dernier des cônes de terre dont la fête soit célébrée dans l'année par la *saya tuanta*. Aussi celle-ci revêt-elle un éclat et une solennité qui en font l'expression la plus parfaite des cérémonies et des rites païens conservés par les Čipaya. Les *alferez* des fêtes précédentes y viennent, portant sur le dos leurs bottes de paille enguirlandées et dressent tout autour du *Čunkirini-maľku* leurs petits autels improvisés comme s'ils étaient dans l'exercice de leur fonction passée. Le cône de terre est couvert de guirlandes de fruits, de pains annelés, de fromages et émerge rouge de sang au-dessus des bouquets de paille et des groupes d'Indiens accroupis autour de lui. Les nombreuses prières qui sont débitées en ce jour sont autant d'appels à l'assistance et à la générosité des démons et des saints de la tribu. Le *Čunkirini-maľku*, dont on célèbre l'« anniversaire », est naturellement le plus souvent invoqué. On l'implore en ces termes :

Čunkirini-maľku	*hasiki*	*am*	*kumpli*	*tonuja*
Čunkiriui-démon	en ce moment	toi	m'acquitter	je suis venu

pak'xaľailtan	*kumplataja*	*tonx-tuñi*	*čep*	*pak'xaľa*
têtes de bétail avec	je m'acquitte	aujourd'hui	trois	têtes de bétail

palatansuja	*ana*	*inahspa*	*Tatal*	*Mamal*	*siruisxapa*	*hasiki*
sont plantées	ne pas	en vain	Père	Mère	servir pour	en ce moment

maitiliñakija	*t'apa*	*kumpañltan.*
accorde-moi	toute	compagnie avec.

« Démon Čunkirini, je suis venu, en cette heure, m'acquitter envers toi avec ces animaux. Je m'acquitte aujourd'hui avec ces trois têtes de bétail qui sont plantées (devant toi) — que ce ne soit pas en vain —

[p.76]

pour te servir, père, mère, en cette heure, excuse-moi et tous ceux qui m'accompagnent ».

A la différence de la fête antérieure qui eut lieu au pied de ce même cône de terre, on ouvrit cette fois une sorte de caveau ménagé à sa base et l'on en retira diverses offrandes à moitié pourries et une bouteille d'alcool dont l'Officiant et ses aides burent pieusement le contenu. Il convient d'ajouter qu'on la remplit à nouveau et que des substances et des provisions magiques fraîches remplacèrent celles qui furent jetées.

Les Indiens profitèrent de l'occasion pour aller se prosterner devant un autre cône, véritable nain parmi ses congénères, car il ne mesure guère qu'une cinquantaine de centimètres. Peut-être ce *mal'ku* en miniature est-il le protecteur des enfants, car le *corregidor* de la tribu lui offrit un mouton au nom de son fils âgé de trois ans.

Prières au Kilimento-mal'ku et au Kosil'awari-mal'ku. — Le *yatiri* Anacleto Mulla me dicta encore deux prières qui sont adressées l'une au *Kilimento-mal'ku* et l'autre au *Kosil'awari mal'ku*. Ces deux cônes de terre s'élèvent sur le territoire de *taxata* et leur culte est réservé à cette *saya*. Je n'ai pu assister aux cérémonies dont ils furent l'objet, car elles furent célébrées en même temps que celles auxquelles je prenais part à *taxata*, en l'honneur des *mal'ku* de cette *saya*. Il est fort improbable que les rites diffèrent dans les deux secteurs ; en tous les cas, les prières, à en juger par celles que je donne ici, sont du même type :

Kilimento-mal'ku,	*hasiki*	*am*	*kumpli*	*tonnja*	*ti*	*tep*
Kilimento-démon,	en ce moment	toi	m'acquitter	je suis venu	ces	trois

pok'al'iltan	*palantasnja*	*pok'al'-laiku*	*ti*	*kasat-ispa-laiku*	*ana*
têtes de bétail	sont plantées	troupeaux pour	ces	mariés époux pour	ne pas

ina-hapa-ki	*Tatal*	*Mamal,*	*serwishapa*	*t'apa*	*kumpaña.*
en vain	Père	Mère,	servir pour	toute	compagnie.

« Démon Kilimento, en ce moment je suis venu m'acquitter avec ces trois animaux qui sont plantés devant toi, en faveur des troupeaux et des gens mariés. Que ce ne soit pas en vain. Père, Mère, que tous ceux qui m'accompagnent (s[illegible]enus) pour te servir ».

Kosil'awari-mal'ku,	*[illegible]al'a*	*hasiki*	*am*	*kumpla*	*tonnja*
Kosil'awari-démon	démon-femme	en ce moment	toi	m'acquitter	je suis venu

tum-iis	*samia*	*tonxiki*	*tep*	*pok'l'iltan*	*tonnja*
aujourd'hui	anniversaire	aujourd'hui	trois	têtes de bétail avec	je suis venu

pok'al'-laiku	*salut-laiku*	*t'apa*	*kumpaña*	*kumpltnja*	*tonx-tuki.*
troupeaux en faveur	santé pour	toute	la compagnie	s'acquitte	aujourd'hui.

« Démon Kosil'awari, femme du démon, en ce moment je suis venu m'acquitter avec ces trois animaux, en ce jour, jour de ton anniversaire. Je suis venu avec toute la compagnie pour nous acquitter en faveur de nos troupeaux et de (notre) santé ».

Pour terminer, je reproduirai la prière qui est adressée au mont Sajama et au rio Lleuca lorsqu'on sacrifie à cette dernière rivière un spécimen de chacune des trois espèces d'animaux qui forment les troupeaux des Čipaya :

Sažama-mal'ku	*awiaturu*	*awitilkal'a*	*Maria*	*L'auka*	*ti*	*tep*
Sajama sacré	berger	fais paître	Marie	Lleuca	ces	trois
pakwal'a	*awitilka*	*parwal'a*	*para*	*simpre*	*awitilka.*	
sortes de bétail	fais paître	herbe	pour	toujours	fais paître.	

« Sajama sacré (toi) le berger, fais que nous puissions faire paître, Marie Lleuca, (accorde-nous) de faire paître ces trois espèces d'animaux; (donne-nous de l'herbe) pour les faire paître ».

Pratiques religieuses à l'occasion de la tonte des moutons.

Au début de février les Indiens de la *saya taxata* s'en furent tondre leurs moutons. Ils revinrent de leurs « maisons d'eau » avec de gros ballots de laine de lama et de mouton qu'ils entassèrent dans leurs huttes. Ce retour donna lieu à une fête qui consista surtout à faire des libations d'alcool sur les tas de laine et à offrir de la coca et de l'alcool à de petits lamas en terre (*Pl. XVII, B*) alignés à l'intérieur de la hutte, sur une table. Quelques lamas avaient été conduits dans le village et les Indiens venaient de temps à autre faire tomber sur leur dos quelques feuilles de coca et des gouttes d'alcool tout en demandant aux démons et aux saints de multiplier ces animaux, de les protéger et de faire pousser l'herbe dont ils s'alimentent.

Échauffés par l'alcool, quelques Indiens dansaient éperdument à travers les rues du village. Ce furent là les seules manifestations que j'aie observées au cours de cette fête.

Pratiques pagano-chrétiennes pour obtenir de la pluie.

A la fin de janvier, comme le ciel restait implacablement bleu, les Čipaya craignirent la sécheresse et la destruction de leurs pâturages. Ils décidèrent, après une délibération générale, de recourir à des prières publiques. Celles-ci étaient faites par tous les enfants qu'on obligeait à jeûner pendant la matinée et qu'on envoyait en procession à l'église pour faire à genoux le tour de la croix, en face du parvis. La même cérémonie avait lieu devant la petite chapelle dont les enfants remontaient les marches à genoux. Un mouton fut sacrifié à cette occasion et avec son sang on aspergea les quatre angles du socle de la croix. La chair en fut consommée exclusivement par les enfants.

Fête de Carnaval.

Carnaval est pour l'Indien Čipaya la fête par excellence, celle à côté de laquelle toutes les autres ne sont que de pieux devoirs. A Carnaval,

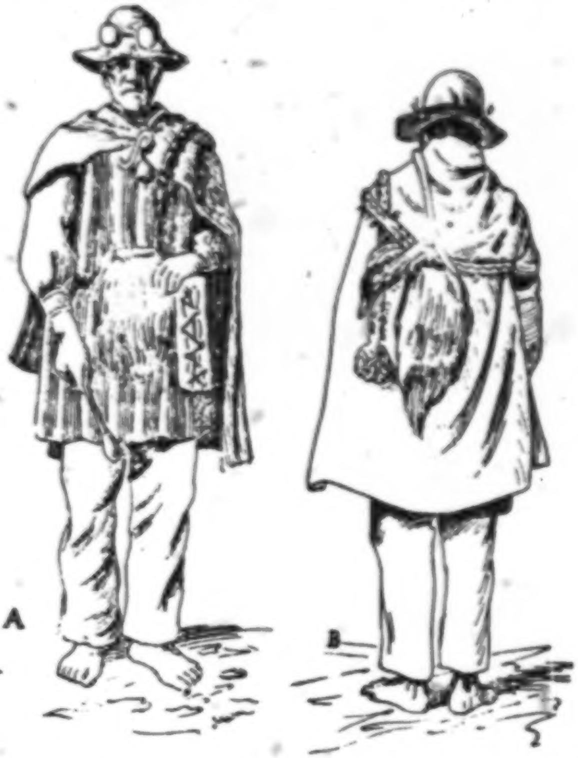


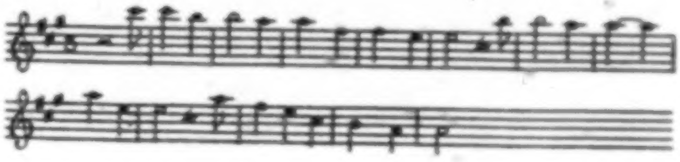
Fig. 36. — A. Indien Čipaya en habits de fêtes.
Remarquer sur la tête la couronne d'œufs de flamant.

B. Indien Čipaya équipé pour participer aux danses de Carnaval. Sur son dos, un canar sauvage maintenu au moyen d'une fronde d'apparat et la *bola perdida* en paille.

s'il observe quelques rites, son but est avant tout de boire et de danser jusqu'à tomber ivre-mort. Si à ces amusements il peut joindre quelques rixes sanglantes avec les gens de l'autre *saya*, son bonheur est complet. Carnaval est aussi pour lui le seul ferment d'activité, le seul moment de l'année sur lequel son esprit se repose avec complaisance et auquel il pense dans son hébétude et son insouciance de l'avenir. La perspective d'assister à une fête si prisée fut seule assez puissante pour me retenir à Chipaya au delà du terme que je m'étais fixé. Cependant, j'eus tout lieu d'être déçu et les Čipaya eux-mêmes me manifestèrent leur désappointement d'un carnaval peu réussi. Ce n'est pas la bonne volonté qui avait manqué, mais l'alcool, le précieux alcool et la non moins précieuse coca. La crise, qui ailleurs faisait sauter les présidents de l'Amérique latine, privait les Čipaya de leurs débouchés pour l'écoulement de leurs fromages et les condamnait à fêter Carnaval en coupant leur alcool d'eau.

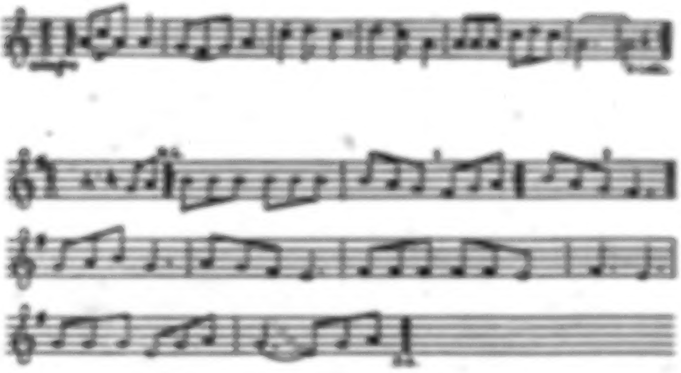
Comme je l'ai dit plus haut, les rites religieux ou magiques ne tiennent dans ces fêtes qu'une place insignifiante : les survivances importantes du paganisme se font jour dans l'accoutrement des participants (*Pl. XIV, D*). La plupart s'étaient entouré le corps de frondes d'apparat dont les franges leur composaient un habit bigarré. Quelques-uns avaient ceint leur tête d'une sorte de chevelure postiche en crins de cheval (*Pl. XVI, C*) ou de diadèmes en plumes de flamant. Les coiffures les plus originales que j'aie remarquées furent quelques couronnes composées d'œufs de flamants enfilés (fig. 36, A). Une grande partie des jeunes gens portaient sur le dos des oiseaux aquatiques attachés avec la *bola* de paille qui les avait tués (fig. 36, B). Les *alferez* et les *alferezas* avaient chargé sur leur dos les gerbes de paille derrière lesquelles ils avaient présidé aux fêtes des différents *mal'ku* et *samiri*. Celles-ci étaient décorées de guirlandes de fruits, de fromages et de pains. Ceux qui n'avaient pas eu l'honneur d'être *alferez* ne s'étaient pas moins décorés d'ornements symbolisant la prospérité et l'abondance.

Airs de danses de Carnaval.



[9 10]

SOCIÉTÉ DES [illegible]



Ainsi costumés, les Čipaya se livrèrent à la plus monotone des danses: celle que j'ai décrite à propos de la fête des samiri (p. 260). Les rondes se disloquaient de temps à autre pour former des cortèges qui, au pas de course, sous les bannières blanches des *alferez*, gagnaient la *saya* voisine ou venaient s'arrêter devant une hutte dont le propriétaire offrait à boire à tout le monde. Si les gens de chaque *saya* dansaient de préférence sur leur territoire, les visites aux *saya* voisines étaient fréquentes et par moments conduisaient à une confusion qui contrastait avec la rigoureuse séparation habituellement en vigueur.

Dans quelques huttes appartenant à des *alferez*, on avait dressé une table, transformée en autel, avec les gerbes de paille consacrées, les têtes et les pattes des animaux égorgés pour la fête. Des groupes y venaient faire des libations et puiser dans le tas de coca placé devant le museau des victimes.

C'est ainsi que la fête se déroula pendant toute une semaine. De nuit, les jeunes filles se tenant par la main galopaient dans le village, chantant leurs chansons mélancoliques, et quelques enragés faisaient des libations jusqu'à l'aube. La pénurie d'alcool ne permit pas le déchaînement des passions assoupies et je n'assistai à aucune de ces orgies brutales dans lesquelles les Aymara se surpassent. C'est à peine, je crois, s'il y eut quelques disputes et quelques échanges de coups et je ne vis aucun de ces accouplements publics dont les fêtes de Carnaval sont souvent l'occasion chez les Aymara.

Le dimanche suivant, dernier jour des fêtes de Carnaval, fut particulièrement animé. Tous les clans s'étaient soudés et dansaient en masse compacte. La tour de l'église avait avait été décorée de guirlandes de

[p. 81]

fruits, de fromages et de poires et un mouton immolé en son honneur. On avait aspergé de son sang les quatre angles et les cloches.

C'est au cours de ce sacrifice qu'est récitée la prière à la Tour, démon qui, comme le Čambiri-mal'ku, est commun aux deux ayu :

Tori-mal'ku, *[illegible]* *mal'ku*, *Santa Ana*, *mal'ku* [illegible], [illegible],
Tour-démon, grand démon Sainte Anne, démon [illegible], [illegible] de

[illegible], [illegible] [illegible] [illegible], [illegible], [illegible]
celui qui obtient, qui prie, en ce moment bon [illegible] temps

[illegible], [illegible], [illegible], [illegible] [illegible] *[illegible]* [illegible]
concède-moi, bonne, bonne, bonne année accorde-nous tous

[illegible].
serviteurs ».

« Démon de la tour, grande divinité, Sainte Anne, démon des ayu *Tuania* et *Tanaia*, notre intercesseur, toi qui pries, fais-nous avoir en ce moment un temps propice et bon; accorde-nous une bonne, très bonne année à nous tous, tes serviteurs ».

Les spectateurs se rangèrent sur deux rangs se faisant face et échangèrent leurs sacoches de coca et leurs derniers gobelets d'alcool. Quelques-uns, dont les plus notables, s'étaient séparés de l'assistance et, à genoux devant leur bâton sacré, faisaient leurs libations aux démons et aux saints protecteurs. Un collègue se tenait devant eux pour dire les répons.

Au coucher du soleil, [illegible], tuania et [illegible], les trois clans, fusionnèrent pour la dernière fois dans une ronde gigantesque conduite par tous les musiciens réunis. Ils tournoyèrent longtemps encore et à la nuit se dispersèrent pour achever leurs derniers restes d'alcool.

Cette fête est la dernière qu'ils célèbrent avant Pâques et la visite de leur curé, en juin.

Rites et pratiques observés lors de la construction d'une hutte.

La construction de la maison est chez les Čipaya, comme chez les Aymara une entreprise collective. Le futur propriétaire est aidé dans son travail par les gens de sa famille et par tous ses amis. Au moment où le toit est recouvert de « linoleum », c'est-à-dire de ce curieux tissu fait de paille et de minces couches de boue qui le rend imperméable, le maître de la maison fait entrer tous ceux qui l'ont assisté. Ceux-ci s'asseient

[p.72]

en rond et reçoivent de leur hôte de l'alcool et de sa femme de la coca. Ils se reposent quelques instants en buvant et chiquant et en faisant des libations accompagnées de courtes prières où ils demandent aux démons et à la Terre-mère de veiller sur la nouvelle hutte et sur ses habitants. Avant de reprendre le travail, ils fixent au mur, face à l'entrée, les bâtons sacrés ([illegible]) auxquels on fait une offrande d'alcool.

Quand la toiture est achevée, on égorge un mouton et avec son sang le maître de maison asperge le mur près de la porte et les arceaux qui soutiennent le plafond. Ensuite il organise un grand banquet pour témoigner sa reconnaissance aux ouvriers bénévoles.

Démons protecteurs des huttes.

Chaque hutte est sous la protection d'un *mal'ku*, c'est-à-dire d'un démon ou d'un esprit désigné souvent dans les prières sous le nom de *pata mal'ku*, soit « esprit de la cour » ou plus exactement de l'espace compris entre les deux murets qui enserrent le groupe de cases appartenant à chaque famille. Le gardien de la maison peut être aussi un chat sauvage (*titi-mal'ku*) ou un oiseau de proie, milan ou faucon empaillé (*mamani*). Quelques huttes chez les Aymara de la province de Carangas ont pour *mal'ku* une plante, généralement une cactée.

Il est possible que le nombre des esprits qui règnent sur la demeure soit encore plus considérable. Dans une prière d'origine aymara que j'ai recueillie chez les Čipaya, on invoque, lors du sacrifice fait aux démons de la maison, la remise et la cuisine en même temps que la cour.

La construction de la maison donne lieu à diverses cérémonies qui se répètent uniformes dans tout le pays habité par les Aymara. Il n'est pas de hutte čipaya sur laquelle on ne voie à gauche de la porte, en entrant, la tache noirâtre du sang dont elle fut aspergée à la fin de son édification. L'intérieur du toit porte également la trace de jets sanglants. Ce sacrifice est suivi d'un banquet dont le propriétaire de la nouvelle demeure fait les frais et auquel il convie tous ceux qui, parents ou amis, l'ont secondé dans les travaux de construction. On en profite pour faire force libations et pour demander probablement aux esprits protecteurs que « la paille (du toit), que la maison, que la hutte pour la cuisine soit bonne, qu'elle dure plusieurs années ».

Aisk'al'a	*k'oya*	*kamantsika*	*suma*	*hak*
Paille	maison	cuisine pour	bonne	beaucoup
wata	*aguantil'a*[1]	*k'oya-ki.*		
année	dure	maison cette.		

---

[1] De l'espagnol *aguantar* « supporter ».

Bel exemple de l'affreux jargon mêlé de mots čipaya, aymara et kičua que les Indiens emploient dans leurs rapports avec les divinités.

Le *titi-mal'ku* est honoré chaque fois qu'un Indien, après un long séjour dans sa « maison d'eau », revient chez lui au village. Comme le nombre des *titi-mal'ku* à Chipaya est restreint, je n'aurais pu assister à cette cérémonie intime si de mes voisins de la *saya tuanta* n'avaient précisément fait un sacrifice à leur chat empaillé au retour d'une absence prolongée. Ils commencèrent par choisir dans leur troupeau un splendide mouton blanc qu'ils décorèrent de pompons rouges et qu'ils étendirent devant la porte de leur hutte, la tête vers l'est. Ils placèrent auprès de lui un napperon qu'ils couvrirent de feuilles de coca. Ils firent tomber sur la victime quelques gouttes d'alcool et quelques pincées de coca et prononcèrent la formule suivante :

Mal'ku patio	*titi-mal'ku*	*suma*	*hotoimal'a*	*vila.*
Esprit (du) patio	chat sacré	bien	reçois beaucoup	de sang.

Les deux huttes de l'Indien furent aspergées intérieurement et extérieurement avec le sang du mouton égorgé et le dernier jet qui s'écoulait de son artère tranchée fut lancé en direction du levant avec une prière aux démons, à la Terre-mère et aux saints.

Le *titi-mal'ku* siégeait à la place d'honneur à l'intérieur de la hutte. Il était orné d'une fronde d'apparat enroulée autour du corps ; de ses oreilles pendaient des pompons rouges et on lui avait suspendu une sacoche au cou. Je fis l'inventaire du contenu de celle-ci : il y avait outre la coca et une petite bouteille d'alcool, diverses substances magiques telles que poudres minérales colorantes, l'argent fétiche (*il'a*), une pierre de nature calcaire et enfin une poire sèche et une écorce d'orange.

On offrit au *titi-mal'ku* une écuelle pleine de sang et on mit à sa portée une serviette couverte de feuilles de coca que les voisins vinrent renouveler. Le propriétaire et sa femme s'assirent près de leur *titi-mal'ku* pour lui rendre hommage par une petite fête privée à laquelle ils furent seuls d'abord à participer, mais qui attira bientôt quelques visiteurs intéressés. A chaque libation, avant de boire, on se tournait vers le chat sauvage pour qu'il ne put douter de l'hommage qui lui était rendu. Chaque offrande s'accompagnait de cette phrase :

Titi-mal'ku	*tuma*	*resiba-tamal'a*	*bila*	*xuntu*	*vila*
Chat sacré	bon	reçois beaucoup	à présent	ensemble	sang
amora.					
amour.					

[p 84]

« Chui sacré esprit aussi en abondance, à présent en même temps que ce sang que nous t'offrons avec amour ».

Au moment où le gobelet était vidé, il convenait de crier « *sal'al'a* » (hallelúia).

Dans chaque hutte čipaya, sans exception, on remarque fixés contre le mur, face à la porte, plusieurs bâtons en bois de palmier avec un trou de suspension. Je n'ai pu connaître la nature exacte de ces pièces de bois ni le caractère que les Čipaya leur attribuent. Ils leur donnent le nom mi-aymara, mi-espagnol de *kamana-pura* (bâton de la maison). Lors des grandes fêtes publiques, le magicien se dirige vers le lieu de la cérémonie muni d'un de ces bâtons et le plante devant lui avant de faire soit un sacrifice, soit une libation. Quelquefois on attache les gerbes de paille sacrée autour de ces cannes. Un jour, j'ai vu les Indiens brûler de l'encens devant leur *kamana-pura* et ils m'ont assuré qu'avant Carnaval et la fête de la Conception, ils lui sacrifient un mouton. Je ne sais si c'est à cette occasion ou lorsqu'on tue un mouton pour le démon du patio que l'on récite la longue prière qu'un Čipaya me dicta lorsque je l'interrogeai sur ses cultes familiaux :

Tašpača (sanuašnak) *sukuloluka* *kola* *lala* *pal'al'a*
Tout enfant pour plante cactus grand troupeau

kalamaya *pal'al'a* *kan* *scila* *pal'al'a* *lala* *pal'al'a* *maizaragiša*
parc troupeau avec moutons troupeau grand troupeau fais-moi avoir

kamana *kasakaragiša* *ahi* *mal'ku* *mama* *mal'ku* *pati-sitio* *kimsa* *pal'al'a*
maison tu recevras ce démon mère mal'ku patio lieu trois troupeaux

sasimiento *kamakatšinna.*
naissances tu recevras.

« Fais-moi avoir, pour nous tes enfants, des plantes (?), de grands cactus, des parcs avec des moutons et du grand bétail (des lamas), fais-le moi avoir, toi remise (où se tient le *mal'ku*), toi cuisine de la maison. Tu recevras en offrande le petit des trois espèces d'animaux, toi esprit, toi maman esprit, toi cour (démon de la cour) ».

Un après-midi où j'étais allé visiter mon ami Anacleto Mollo, je le trouvai en train de faire ses libations en compagnie de son neveu et de sa femme. Ils avaient placé devant eux un encensoir et se tendaient mutuellement les deux gobelets jumeaux dont ils répandaient une partie du contenu en récitant une prière sur l'invitation et sous la direction du *yatiri*. Pour autant que j'aie pu comprendre la signification de leurs dolentes implorations, elles devaient être adressées aux bâtons sacrés de la hutte, à l'esprit protecteur de la maison [illegible] on demandait de faire pousser l'herbe des champs et de faire tomber la pluie sur les plaines salines de Čipaya.

Voici quelques bribes des prières qu'ils récitèrent ce jour-là et que j'ai pu saisir au vol :

Virxina [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
Vierge je ferai une libation [illegible] Ciel pluie pays

[illegible] [illegible] *Virxina* [illegible] *Rosario*, [illegible] [illegible] [illegible]
montagnes [illegible] Vierge Manuel Rosario, parle nous bénis

a [illegible] [illegible].
[illegible] ?

« Vierge [illegible], je te ferai une libation, (donne-nous) la pluie du Ciel et vous aussi, montagnes du pays, Vierge protectrice, Manuel Rosario, parle-nous, bénis-nous ».

Dans une autre hutte, je remarquai, le même jour un [illegible] qui fumait devant les bâtons sacrés (*[illegible] para*).

Chaque jeudi les Čipaya faisaient brûler, à l'extrémité du marais qui sépare leur groupe des maisons des autres, un peu de [illegible]. Ils ont emprunté cette coutume aux Aymara qui la pratiquent même dans des villes telles qu'Oruro.

Les samiri de la bergerie.

En compagnie d'Anselmo Mollo je fus convié à assister à l'enfouissement d'un *samiri* dans la bergerie d'une des familles du clan [illegible].

Le premier soin du *yatiri* en arrivant fut de creuser le sol pour retrouver un petit caveau ou plaque calcaire de 20 cm. de profondeur sur 20 de longueur et qui était situé approximativement au milieu d'un enclos à moutons. L'Officiant en retira quatre pièces de monnaie de cinq centavos, des fleurs séchées et une petite bouteille d'eau-de-vie. Les fleurs furent jetées, mais les monnaies et le flacon d'alcool soigneusement mis de côté. Entre temps, on avait amené dans l'enclos un mouton noir orné de touffes de laine aux oreilles et sur le cou. Il fut, comme de coutume, consacré par des libations et des offrandes de coca, et égorgé sur le bord de la fosse. Le *yatiri* faisant face à l'est offrit un peu de ce sang aux démons qu'il invoqua et implora dans une longue prière, puis, se tournant vers la hutte de celui qui offrait le sacrifice, il répandit le reste du sang en l'honneur de l'esprit protecteur de sa maison et de son *patio*. Quelques pincées de farine de maïs furent jetées dans la fosse.

[p. 76]

Le yatiri fit ensuite le tour des assistants pour les saluer suivant toutes les règles de l'étiquette Çipaya. Le maître du troupeau et sa femme lui offrirent de l'alcool et de la coca et invitèrent leurs parents et amis à se servir des feuilles qu'ils avaient étalées par terre. On but et on chiqua pendant une demi-heure sans échanger un mot et avec toute la morne gravité dont ces Indiens sont coutumiers. On sortit ensuite d'un morceau de tissu qui l'enveloppait un agneau empaillé orné de pompons de laine ; le yatiri, la femme du propriétaire de la [illegible] lui ajouta quelques touffes de laine rouge supplémentaires et tous s'approchèrent à tour de rôle pour faire une libation sur son corps, lui offrir de la coca et réciter pour lui une longue prière. On l'enfouit ensuite dans la fosse avec de la [illegible], du « copal », des brindilles de [illegible] et quelques pincées de coca que l'officiant lançait avec chaque pelletée de terre tout en marmonnant ses prières. Il était assisté dans ces mouvements par les [illegible] qui [illegible] de rôle.

La fosse ne fut pas entièrement comblée. À côté d'elle, sur ma suggestion, l'organisateur de la fête avait étalé les innombrables produits à vertu magique que les Çipaya ont coutume d'offrir à leurs divinités. Le yatiri, après les avoir passés minutieusement en revue, prépara des cornets de papier dans lesquels il mit d'abord des pastilles noires, jaunes et vertes, des morceaux de bonbons rouges et blancs et enfin des brindilles de [illegible] et de l'[illegible].

Il prit ensuite [illegible] poudres minérales de couleur différente qui furent mises à sa disposition. Il n'en garda que quatre : une vert sombre, une vert clair, une violette et une brune. Il les versa dans de petits cornets séparés, à l'exception de la poudre vert clair qu'il mêla à la brune. Ces couleurs avaient sans doute une signification particulière, à en juger par l'attention que le yatiri apporta à leur choix et aux explications qu'il donna au maître du bien. Il y a tout lieu de supposer que ces quatre couleurs correspondent aux végétaux dont la connaissance et l'acquisition importe le plus aux Çipaya. Le vert représente les prés, le brun les graines de quinoa, le violet certaines parties des feuilles de quinoa et de cañahua.

Avec de la graisse de mouton, le yatiri modela un agneau [illegible] lequel il attacha une touffe de laine. Il le mit dans une écuelle dans laquelle les assistants jetèrent de la coca, firent des libations et récitèrent une longue prière où les vœux pour la prospérité du troupeau se mêlaient aux [illegible] des mallkus et aux invocations à la *Pachamama*. Prenant cette fois de la graisse de porc, le yatiri y incrusta des paillettes de feuille d'or et y piqua des fleurs séchées. Le choix des fleurs fut aussi minutieux que celui des poudres de couleur. Lorsque la [illegible] du lard en fut recouverte,

(49)

la femme du maître de [illegible] l'enveloppe d'une touffe de laine rouge. Ensuite on [illegible], [illegible] placées dans le bord et [illegible] de [illegible] [illegible] dans une boîte où les fleurs et [illegible] de feuilles de coca. Entre les [illegible] d'alcool une véritable [illegible] à qui [illegible] le plat de feuilles de coca et [illegible] un gobelet avec le plat de [illegible]. On [illegible] alors la bouteille d'eau-de-vie dont nous bûmes, à commencer par l'Officiant, [illegible] avant chaque [illegible], les libations et les prières d'usage.

Quelques gouttes d'alcool furent répandues sur les offrandes [illegible] en [illegible] les produits suivants : de la lima, des [illegible], de l'[illegible], de la [illegible], du copal, du [illegible]. Le tout fut [illegible] à fleur de terre et recouvert d'une dalle. Le tout fut soigneusement [illegible] sous la terre et, sur l'emplacement du [illegible], le [illegible] prononça une longue prière adressée, comme précédemment, à la *Pachamama* et aux démons protecteurs. La cérémonie se termina, comme toutes les cérémonies des Čipaya, par de nombreuses invitations à boire et à chiquer.

Pratiques religieuses relatives à la mise à mort des animaux domestiques

Lorsque les Čipaya égorgent un animal pour se [illegible] la chair, ils observent un rituel en tout point analogue à celui que j'ai décrit si souvent lorsqu'il a été question des [illegible]. Le maître ou le [illegible] [illegible] une offrande de coca et d'alcool et son sang est offert aux démons. La tête de l'animal est placée sur une table où elle reste exposée pendant plusieurs jours. On l'entoure de bouquets de fleurs et l'on dépose sous le museau de la bête une serviette couverte de feuilles de coca, de petits plats contenant des substances variées et toutes pourvues de vertus magiques. Les habitants de la [illegible] qui ont donné cet animal lui rendent un culte sommaire dont les principales manifestations sont des [illegible] de respect et des offrandes de coca et d'alcool.

Divination

Comme les Aymara, les Indiens Čipaya pratiquent la divination sur une grande échelle. L'occasion m'a été donnée une fois de me faire prédire l'avenir par le spécialiste le plus réputé de la tribu, [illegible]. Celui-ci n'usa comme accessoires que d'une serviette et d'une certaine quantité de coca fournie par le client. Il commença par une courte prière murmurée à voix basse, tandis qu'il étalait soigneusement ses feuilles, les tapotant du plat de la main. Il porta à la bouche sa main droite

[p.88]

formant cornet et souffla doucement dedans. Puis, reposant délicatement sa main sur les feuilles, les lissant et les caressant, il répéta la question. Après une courte invocation, il saisit une poignée de feuilles qu'il retourna d'un geste rapide. Il dégagea du tas les feuilles significatives pour me les montrer. A ce que j'ai pu constater, une feuille pour être considérée de bonne augure doit être tournée les nervures en haut, avoir le pétiole en arrière et la pointe du limbe vers l'extrémité des doigts. La main ne cesse d'ailleurs d'être ouverte, les doigts dirigés vers le consultant.

Pour être bonne, la feuille doit également n'être recouverte d'aucune autre. Les feuilles simplement mauvaises sont celles qui se présentent dans une position inverse. Les pires offrent leur face luisante et le pétiole dirigé vers le consultant. La précision de la réponse plus ou moins catégorique du devin dépend de l'estimation générale et de la proportion des feuilles bonnes ou mauvaises. Les feuilles pliées sont retirées et sont sans signification aucune.

Le diseur de bonne aventure se paie de sa peine en chiquant les feuilles dont il s'est servi.

Le traitement magique des maladies.

La science médicale des Indiens du haut-plateau andin est fort étendue. Pour s'en convaincre, il suffit d'aller examiner dans n'importe quel marché indigène le secteur occupé par les *chifles* ou vendeuses de plantes médicinales. L'abondance des produits végétaux, animaux et minéraux qu'elles offrent, soigneusement classés dans de petites cases, est extraordinaire et mériterait une longue énumération méthodique. Si l'on songe que chacune de ces substances, outre ses propriétés particulières, entre encore dans la composition de mélanges hétéroclites et variés, on aura une idée du nombre de recettes médicales dont disposent les Indiens du haut-plateau. A vrai dire, beaucoup des traitements indiqués par les *yatiri* ont un caractère strictement magique ; cependant nombre des médicaments qu'ils prescrivent se recommande par des vertus effectives et réelles. L'Institut d'ethnologie de l'Université de Tucuman possède une collection fort complète de ces produits et il est à espérer que leur étude pourra être réalisée un jour par un pharmacien doublé d'un botaniste. Il ne fait aucune doute qu'une telle recherche, commencée déjà par Nordenskiöld [1], réserve plus d'une surprise et n'ouvre de nouvelles perspectives sur les connaissances médicales des Indiens de la Bolivie.

---

[1] Nordenskiöld (Erland). *Recettes magiques médicales du Pérou et de la Bolivie.* Journal de la Société des Américanistes de Paris. Paris, nouv. série, t. IV, 1907, p. 153-174.

Les Indiens Čipaya de Carangas ont été si profondément imprégnés par l'influence des Indiens Aymara qu'il est à présumer que, dans le domaine médical, ils ne se distinguent guère de leurs voisins du haut-plateau. C'est tout juste si leurs connaissances doivent être plus rudimentaires en raison de leur isolement et de la difficulté qu'ils éprouvent à recevoir les substances médicinales, qui presque toutes viennent des Yungas. J'ai pu m'en convaincre en examinant un jour un sac à médecines qui avait été laissé par un Čipaya décédé, père d'un jeune Indien avec qui j'entretenais des rapports amicaux. Je trouvai dans l'héritage du vieillard plusieurs produits pharmaceutiques que j'avais recueillis au marché d'Oruro. Le défunt en possédait des parcelles qu'il avait soigneusement enveloppées dans de petits chiffons. Son fils refusa de me les vendre, alléguant leur haute valeur et la difficulté de s'en procurer. Je doute cependant que quelqu'un à Chipaya puisse en tirer profit, car il n'est aucun Indien, à ma connaissance du moins, qui dans ce village possède une science suffisante pour procéder à leur application.

Presque tous les jours, dans la hutte que j'occupais, je recevais la visite d'Indiens qui venaient me demander des remèdes pour divers maux. Le plus fréquent était la constipation qui semble effrayer fort les Čipaya. Je pus voir aussi une hernie et un terrible phlegmon que les Indiens traitaient en appliquant sur l'abcès un morceau de cœur de lama. Souvent les Indiens firent appel à moi pour soigner des ecchymoses ou des enflures, suites des bastonnades qu'ils ne se ménagent pas dans leurs querelles domestiques. Quelques-uns venaient aussi me supplier de les guérir de l'impuisssance. Pour quelques cas peu graves d'enflures ou de douleurs localisées, les Indiens se contentent de coller une feuille de coca contre la peau.

A l'heure actuelle, la médecine empirique des Čipaya semble se réduire à un certain nombre de recettes insignifiantes, d'application courante et facile. En présence d'un cas grave, ils ont recours à des procédés magiques compliqués dont j'eus la bonne fortune d'être le spectateur. Je ne saurais dire cependant s'il s'agissait d'un traitement exceptionnel conditionné par la nature du mal ou si, au contraire, de semblables cures sont entreprises chaque fois qu'un Indien se trouve dangereusement malade.

Un ivrogne fieffé, d'une humeur batailleuse et violente, avait pris mal à la suite d'une de ces nombreuses fêtes que les Čipaya célèbrent à l'époque des pluies et où il avait bu et s'était excité plus que de mesure.

Souffrit-il d'une redoutable indigestion ? Eut-il une attaque d'épilepsie ? Je ne sais,mais le fait est qu'il s'abattit brusquement sur le sol où il resta pendant longtemps dans un état cataleptique. Les spectateurs épouvantés le crurent mort et ne furent pas loin d'entonner les lamentations funèbres. Lui-même, lorsqu'il reprit ses sens, jugea son état désespéré. Il prétendait qu'une grosse boule exécutait sans arrêt un mouvement ascendant et descendant dans son estomac. On soumit son cas à un Indien que rien apparemment ne désignait comme un médecin ou un magicien. C'était un homme encore jeune qui ne jouissait d'aucune autorité particulière et qui dans les fêtes ne remplissait nulle fonction. D'ailleurs il ne faisait au village que de rares apparitions. Consulté sur-le-champ, il commença par mener une enquête sur les origines du mal, prêtant une oreille attentive aux racontars et aux hypothèses des parents et des amis de son client. Ce n'est qu'alors et en toute connaissance de cause qu'il prononça son diagnostic final : deux superbes *topu* (épingles en argent à tête aplatie) qui se transmettaient dans la famille du patient, de génération en génération, étaient les seuls responsables de l'accident. En vertu d'un pouvoir malin inhérent à leur nature, ils avaient piqué l'estomac de leur propriétaire cherchant à le tuer. Ils avaient été assistés dans ce forfait par une pièce péruvienne en argent, de la valeur d'un quart de réal, que le malade avait également héritée de son père. Que ces *topu* précieux fussent dangereux, personne ne pouvait en douter : la meilleure preuve de l'influence redoutable qui s'en dégageait était la maladie et la mort de la mère du patient que l'opinion générale attribuait à ces ornements. Le premier devoir du magicien, allait donc être de les exorciser et de neutraliser leur action en les mettant en contact avec des substances magiques bienfaisantes

En arrivant chez le malade, je le trouvai la tête enturbannée de chiffons et accroupi devant sa femme. Ses parents s'étaient réunis dans la hutte et entouraient le magicien. Je notai dans le fond de la cabane une croix soigneusement voilée d'un mouchoir et, près de la porte, une tige de fer pour tenir à l'écart les mauvais esprits. Le magicien avait déposé le corps du délit, les *topu* et la monnaie, sur une petite serviette et retiré de sa sacoche des sachets contenant des substances minérales de teintes très variées (*sebarios*), du copal, de l'encens, etc., ainsi que des cupules et des fioles qu'il remplit d'eau et dans lesquelles il mélangea les *sebarios* et un peu de farine de maïs sacrée (*l'umpaka*).

Tout en le regardant faire, le malade et ses parents priaient, buvaient et faisaient des libations d'alcool. Lorsqu'il eut terminé, le magicien fit évacuer la hutte et se dirigea vers un mouton ligoté devant la porte. Il lui trancha la carotide, recueillit son sang dans une écuelle qui contenait de la farine de maïs sacrée et une petite cupule. Puis il la vida devant la maison, à l'est, en invoquant les démons gardiens du clan et les *samiri*. Il aspergea ensuite le mur de la hutte de ce sang sacré et se précipitant sur le mouton encore palpitant lui ouvrit la poitrine d'un coup de couteau et, d'un geste sauvage et nerveux, lui arracha le cœur qu'il alla déposer en courant sur le ventre du patient que l'on couvrit de couvertures. Après quoi il s'empara des *topu* et de la monnaie, les lava soigneusement dans de l'eau à laquelle on avait mêlé de la farine sacrée. Ce liquide fut versé, comme le sang, devant la hutte.

Les libations (*č'al'a*) qui eurent lieu tout de suite après furent destinées comme de coutume aux démons, aux *samiri* et aux saints. Le magicien prenait successivement ses cupules par paires et courait se poster devant le seuil pour en lancer le contenu dans la direction de l'est, en murmurant chaque fois une rapide prière. Quand il eut terminé ces offrandes, il s'accroupit devant sa provision d'ingrédients magiques et se mit à les classer attentivement. Il déposa d'imperceptibles doses de substances minérales (*sebarios*) bleues, blanches, vertes, vert clair, rouges, violettes, café et grises dans des sachets de papier et y ajouta du romarin, de l'amidon et des bonbons. Il groupa ensuite ces sachets par trois et en fit de petits paquets qu'il noua avec un fil rouge. Il fit exécuter en même temps par un des parents du patient quatre petites « tables » en graisse dont il recouvrit deux avec du papier et les deux autres avec des feuilles d'or. Au cours de leur préparation, ces produits furent plusieurs fois arrosés par les assistants qui répandirent sur eux des libations d'alcool. On les remit au malade avec la recommandation expresse de les conserver dans une cachette, à côté des *topu*, pendant une année. Le magicien donna l'assurance à son client que durant toute cette période il n'aurait à craindre aucun malheur et que son caractère s'améliorerait : son humeur batailleuse ferait place à la mansuétude et la paix règnerait dans son ménage. Car, ajouta-t-il, les rossées qu'il avait coutume d'infliger à sa femme et les bagarres qui en résultaient étaient autant de manifestations de la puissance maléfique des *topu*. On remplit ensuite deux petits flacons, l'un d'alcool et l'autre de vin que l'on joignit aux sachets. Le magicien fit sur eux une dernière libation et cracha dessus. Les produits ainsi consacrés furent placés dans une sacoche avec de la *khoa* et des pièces de monnaie et le tout glissé dans une cachette dissimulée dans le mur de la cabane.

Le malade se mit à exposer longuement, sur un ton larmoyant, tous les détails de sa maladie, pendant que le magicien consultait les feuilles de coca pour connaître le résultat de son traitement. A dix ou quinze reprises, il mêla les feuilles, les fit sauter dans sa main et chaque fois elles indiquèrent une guérison prompte et complète. Un peu de copal fut placé dans des gobelets d'alcool que le malade, le magicien et les parents répandirent en guise d'offrande sur les *topu* malfaisants. Sur ce, le patient, sa femme et sa sœur éclatèrent en sanglots bruyants qui durèrent quelques minutes. Puis, le premier baisa la main de sa femme, félicita le magicien en faisant le geste de le serrer dans ses bras et tous les assistants s'en vinrent le congratuler ainsi que sa femme et le magicien.

Ces politesses avaient le caractère habituel, c'est-à-dire qu'elles s'effectuaient en pliant le genou devant la personne honorée et en simulant une étreinte.

On apporta ensuite deux plats de viande, signal du début du banquet que le patient offrait à son médecin et à ses parents, pour les payer sans doute de leur peine.

Le magicien qui jusqu'alors avait gardé une expression sérieuse et imperturbable, se montra ensuite d'humeur plus riante et le sourire aux lèvres accepta les gobelets d'alcool et les plats que son client lui tendait, plein de gratitude.

Si grand que fût le respect du malade pour son guérisseur et l'impression causée par la cérémonie, le patient ne jugea pas superflu de m'interroger sur son cas et prit avec reconnaissance le laxatif que je lui administrai. Il en avait grand besoin, d'autant plus que pour fêter son retour à la santé et le traitement bienfaisant dont il avait été l'objet, il ingurgita une notable portion du mouton sacrifié et arrosa ce festin d'impressionnantes rasades d'alcool. J'ignore jusqu'ici comment ce malheureux a pu résister à ces nouveaux excès. Il guérit néanmoins et cette cérémonie compliquée aura eu au moins pour résultat positif une transformation très réelle de sa manière d'être. Jusqu'alors j'avais eu en lui un ennemi qui me cherchait noise en toute occasion ; chaque fois que je le rencontrai par la suite, il m'étonna par sa bienveillance et sa politesse.

Je fais des vœux pour que ces bonnes dispositions aient duré autant que le souvenir de son aventure.

Rites funéraires.

Au cours des semaines passées à Chipaya, il ne s'est produit dans tout le village qu'un seul décès, celui d'une femme qui s'était suicidée dans des circonstances obscures, probablement par ressentiment contre son mari. Venu sur le lieu peu après le drame, je ne notai chez les assistants aucune attitude qui pût être interprétée comme rituelle. C'est à peine si

[p.93]

à de longs intervalles le mari de la morte et ses sœurs faisaient entendre quelques pleurs vite étouffés.

Le cadavre fut soigneusement empaqueté dans un *urku* [1], la face seule resta découverte jusqu'au soir où l'on rabattit sur elle un des coins du tissu qui l'enveloppait et l'on disposa sur lui une corde en croix. Le mari, qui n'avait pas un sou vaillant, manifestait une profonde angoisse à l'idée de ne pouvoir célébrer la veillée mortuaire. Lorsque je lui donnai de quoi s'acheter des cigarettes, de la coca et de l'alcool, il me remercia et se montra comme délivré d'un gros souci. Il s'enferma dans sa hutte en compagnie de son frère et d'un autre Indien, probablement un parent. Les proches de la femme, par rancune contre le veuf qu'ils continuaient à soupçonner du crime, restèrent chez eux. Entre le seuil et le cadavre on avait planté une tige en fer, et une petite lampe à graisse brûlait à côté du corps. Le mari et ses deux compagnons, accroupis au pied de la morte, fumaient et buvaient en toute sérénité d'âme. Le premier, cependant, entrecoupait de temps à autre ses rasades d'eau-de-vie d'un petit accès de larmes, de courte durée d'ailleurs. C'est également d'un ton dépourvu de conviction qu'il adressait à la morte les reproches d'usage. « Pourquoi es-tu partie, pourquoi m'as-tu laissé, quand nous rencontrerons-nous à nouveau ? ». A un moment donné, il alla déposer sur les pieds de sa femme une écuelle pleine d'alcool qu'il fit flamber ainsi que des feuilles de coca.

A l'aube, une grande partie des femmes du clan vint s'accroupir dans la maison mortuaire. Elles y restèrent longtemps, immobiles et silencieuses. Vers dix heures du matin, le cadavre fut porté au cimetière et enterré avec un peu de nourriture, de la coca et de l'alcool. On enfouit avec la morte son fuseau, les pots et les écuelles dont elle se servait furent cassés et jetés dans le feu avec sa cuillère et ses effets. C'est le sort que subissent les biens terrestres laissés par les Čipaya et les restes calcinés de leur avoir s'entassent à côté de l'enclos où reposent leurs corps. Le mari fit entendre encore quelques pleurs près de la tombe et rentra chez lui, escorté d'un grand nombre d'individus qui vinrent prendre leur part du banquet funéraire. La famille du veuf s'en était occupé dès le matin et avait égorgé deux moutons et mis sur le feu d'énormes bidons pleins de bouillie de *quinua*. Chez les Čipaya comme chez les Aymara, les obligations du deuil contraignent les survivants à faire de gros sacrifices et à dissiper leur maigre capital.

Passant ce même soir près de la hutte du veuf, je le vis avec un de ses enfants sur le dos et l'autre à ses côtés occupé à préparer son dîner. A ma vue, il fit entendre des gémissements, trop modulés pour être l'expression d'un sentiment quelconque. Ce fut le dernier témoignage de regret que la morte reçut. Dès le lendemain, elle fut oubliée et le village, un moment troublé, s'enlisa de nouveau dans le silence et dans l'indifférence.

---

[1] Tissu que les femmes portent autour du corps en guise de tunique.

Mythes et contes.

Le séjour que je fis chez les Čipaya fut consacré en grande partie à recueillir le plus d'éléments possibles de leur langue agonisante. Dans l'espoir de pouvoir en constituer une grammaire, je m'employai dans la mesure du possible à rassembler des expressions, des phrases et des récits suivis. L'accomplissement de cette tâche ne me fut pas toujours aisé. Les Čipaya ne connaissent en dehors de leur langue propre que l'aymara et, à l'exception du *corregidor* et de deux ou trois jeunes gens, ne savent pas un mot d'espagnol. Pour pouvoir m'entretenir avec eux, j'ai dû presque toujours avoir recours à mon interprète aymara et l'impossibilité où je me suis souvent trouvé de pouvoir communiquer directement avec mes informateurs a été pour moi une source constante de difficultés et de malentendus. Le principal obstacle que j'eus à surmonter est cependant d'ordre psychologique : c'est la force d'inertie et la paresse mentale des Čipaya. Ils offrent à l'enquêteur une résistance sourde, faite à la fois d'indifférence et d'obstination, que les plus beaux cadeaux ne peuvent vaincre.

Le soir dans leurs huttes rondes, ils n'ont pas coutume de se réunir pour se raconter des histoires, comme le font les indigènes du Chaco. Sitôt leur dernier repas pris, ils s'enroulent dans leurs couvertures, éteignent leur misérable feu de *taquia* (excréments séchés) et s'endorment pesamment jusqu'au lendemain. Durant les fêtes, ils boivent, prient, chiquent leur coca, mais ne s'adonnent jamais aux joies de la conversation.

Quand je commençai mon enquête au sujet des contes et des mythes je reçus la réponse unanime que depuis longtemps plus personne dans le village n'en connaissait. On me conduisit auprès d'un vieillard aveugle et paralytique, l'homme le plus âgé de la tribu, qui me fit le récit de l'origine des Čipaya, mythe que je transcris ci-dessous. Tous les efforts que je fis dans la suite pour lui tirer d'autres contes se heurtèrent à son ignorance que je crois sincère.

Les quelques contes que j'ai pu noter m'ont presque tous été dictés par le *corregidor* de Chipaya, jeune Indien d'une vingtaine d'années qui, avec un autre habitant du village, était allé se présenter volontairement à Oruro pour y faire son service militaire. Il en était revenu avec quelques vagues notions d'espagnol, des habitudes de civilité comiques et une haute idée de sa science et de sa personne. Il fut mon meilleur informateur. Je n'ai pu savoir si les contes qu'il m'a dictés lui étaient antérieurement connus ou s'il était allé les demander à son père pour gagner la forte prime que j'avais promise à ceux qui viendraient me raconter des histoires d'hommes ou de bêtes. Comme on pourra s'en rendre compte, ces contes sont fortement tronqués et incohérents et constituent plutôt des réminiscences d'épisodes que des récits continus. Ce sont d'anciens mythes andins passés au rang d'anecdotes divertissantes. Je ne crois pas qu'il faille les considérer comme propres aux Čipaya et pour deux ou trois d'entre eux, leur origine aymara est évidente. Il faut ajouter qu'en dehors de leur langue, les Čipaya ne possèdent aucun élément culturel original et qu'on doit les considérer comme une tribu aymara qui a échappé plus ou moins à l'influence espagnole.

Ces textes, les premiers qui aient été réunis en dialecte čipaya, sont assez longs pour nous permettre d'en tirer plusieurs règles grammaticales. Les renseignements qu'ils nous apportent sur ce point seront complétés par les phrases courantes qui seront publiées en même temps que mon dictionnaire uro-čipaya.

L'origine des Čipaya.

Ce mythe, quoique le plus complet que je possède en langue čipaya, est probablement d'origine récente et a été emprunté par les Čipaya à leurs voisins les Aymara.

La genèse n'en est pas difficile à établir : les Aymara qui connaissaient les Čipaya ont été frappés de constater l'analogie de leur costume avec celui que portent les morts momifiés, que l'on trouve en si grand nombre dans les *chullpas* (habitations funéraires) de la région de Carangas. Ils ont également rapproché les huttes actuelles des Čipaya avec les *chullpas* et en ont conclu que les Čipaya étaient des *Čul'pa puču*, c'est-à-dire des restes, des débris de *chullpas*. Ils ont expliqué cette survivance à l'aide de souvenirs et d'éléments empruntés à la vieille religion andine. Les Čipaya ont sans doute recueilli de la bouche des Aymara cette version de leur origine et me l'ont transmise en réponse aux questions que je leur posais à ce sujet. Ce mythe n'est pas connu uniquement des Aymara. Une version en a été recueillie dans la Sierra du Pérou : « Au sujet de l'origine des *chullpas* (j'ignore si les Aymara connaissent ce mot) les indigènes de Huancané racontent qu'elles furent édifiées autrefois par les hommes pour se cacher lorsque le soleil fit sa première apparition. A l'origine, disent-ils, les hommes vivaient dans les ténèbres et grande fut leur terreur lorsqu'ils

[p.96]

virent pour la première fois s'élever dans le ciel l'astre roi qui ensuite devint leur dieu[1] ».

Toki	*tiempo*[2]	*taxata*	*tuñi*	*š-tekuškiskija.*	*Nekstan :*	« *tuanču*[3]
Ancien	temps	ouest	soleil	se levait.	Ensuite	« est à

sančis	*čum*	*k'vila* ».	*Nekstanaki*	*tuanta-naka*	*tuñi*
portes	nous	construirons ».	Ensuite	est à	soleil

tekskuči.	*Nekstanaki*	*k'oil-kama-lus*	*toñi-ki*	*tiksi.*
se leva.	Ensuite	maison porte dans	hommes les	moururent.

Nekstanaki	*k'oi-l*	*pača*	*tiks.*	*Tuñi*	*š-tikskalja.*
Ensuite	maison (dans)	tous	moururent.	Soleil	tus

(*tiskškaja*)	*čul'paki.*	*K'askis*	*luškalja,*
tus	chullpas les.	Eau dans	entrèrent,

tisk'apkalja[4],	*nekstan*	*šetkalja*	*ni*	*toñiki*	(*luk'utuñi*).
échappèrent	ensuite	renaquirent	ces	gens les	ce couple.

Ti	*Čipaya*	*watkis*	*k'ar*	*watkis*	*šelja.*
Ces	Čipaya	région dans	pelée	région dans	furent.

K'ar	*watkis*	*k'oya-škalja.*	*Pukultantoñikistan*
Pelée	région dans	construisirent.	Deux hommes de

mirk'aljā	*Čipayaki.*	*Tuñi*	*teuktan*	(*teukštan*),
se multiplièrent	Čipaya les.	Soleil	sortait,	

k'as-kis	*lušnitakalja.*	*Pukultan*	*tisk'apkalja.*	*Tuñi*
eau dans	entraient.	Les deux	échappaient.	Soleil

k'atanaki	*wen,*	*k'askistan*	*ulšku*	*ok'lañitakalja*
entrait	la nuit,	eau hors de	sortis	ils allaient

(*ulšnok'lañitakaljā*).	*Šinta*	*toñiki*	*čertajā*	*čulpaki*
sortis ils allaient.	Un	homme	vit	chullpas les

ilinškis	*mastkaljā*	(*parlo*	*taak'aljā*).
autorités à	fut avertir	participation	donner.

---

[1] MOSTAJO (Francisco). *Apuntes etnológicos. Modalidades léxicas, usos y costumbres andinos.* « Inca ». Lima, t. I, n° 2, 1923, p. 411.

[2] Ce texte est farci de mots aymara et même espagnols. Il constitue à cet égard un bon exemple de l'état de corruption du dialecte uro parlé par les Čipaya et qui, comme l'uro du Desaguadero, s'est imprégné d'aymara au point d'en être complètement défiguré et presque absorbé par cette langue. Tous les Čipaya, à l'exception des enfants au-dessous de 8 ans, sont bilingues et il en est qui n'entendent même plus le parler de leurs pères.

[3] La porte de toute hutte čipaya est strictement orientée à l'est, exactement comme les anciennes demeures des Aymara ou *chullpas*.

[4] De l'espagnol « escapar ».

Ni	*kura*	*ltonkʰaljã,*	*al'anekstan*	*wintishkatajã*[1].
Ce	curé	vint,	ensuite	bénit.

Toki	*tiempo*	*uli*	*išhitakʰaljã*	*Watakal'akis*[2].
Ancien	temps	moutons	faisaient paître	Huachacalla dans.

Sapa	*wata*	*tsi*	*usi*	*lakʰnitakʰaljç*	*Watakal'ia-tañi.*
Chaque	année	un	mouton	faisaient cadeau	Huachacalla gens.

Tsi	*usakistan*	*mirinitakaljã,*	*al'anekstan*	*tamakisija*
Un	mouton de	se multiplièrent,	ensuite	furent nombreux

usa.	*Tuki*	*tiempo*	*anatakaljã*	*čiwilis*	*čulpaki*
moutons.	Ancien	temps	n'avaient pas	moutons	chullpas les

kañavi,	*kʰula*	*čaknitakaljã*	*niki*[3].	*Ti*	*Santana*	*watkis*[4]
cañave	quinua	semaient	ceux-ci.	Cette	Sainte Anne	village dans

kʰar	*watkis*	*paresitkaljç.*	*Toki*	*tiempo*	*Sabayakis*[5]
pelée	région dans	apparut.	Ancien	temps	Sabaya dans

tçkis	*lelxni*	*Čipaya.*
là	se trouvaient	les Čipaya.

« Dans l'ancien temps, le soleil se levait à l'ouest. Les hommes dirent : « Nous ferons les portes des maisons à l'est ». Alors le soleil se leva à l'est et les gens moururent dans leurs maisons.

Le soleil tua les *chullpas*. Ces gens, ce couple, entrèrent dans l'eau, ils échappèrent et ensuite ressuscitèrent. Les Čipaya s'en furent dans cette région pelée. Ils y construisirent des maisons. Des Čipaya sont issus de ce couple. Lorsque le soleil se levait, ils plongeaient dans l'eau et échappaient. Au coucher du soleil, ils sortaient de l'eau et marchaient. Un homme découvrit ces *chullpas* et en fit part aux autorités. Le curé vint et les bénit.

Dans l'ancien temps, les Čipaya faisaient paître leurs troupeaux à Huachacalla. Les gens de Huachacalla leur donnaient chaque année un mouton en cadeau. De ce mouton sont issus les moutons (actuels des Čipaya) et ensuite ceux-ci furent très nombreux. Dans l'ancien temps, les *chullpas* n'avaient pas de moutons, ils semaient de la *quinua* et du *cañaua*. Sainte Anne apparut dans ce village, dans cette plaine pelée. Dans l'ancien temps, les Čipaya vivaient à Subaya ».

---

[1] Cette bénédiction, comme quelques Čipaya me le racontèrent, eut pour effet de dissiper le charme et de faire abandonner aux Čipaya leur vie nocturne.

[2] Huachacalla, village aymara à 40 kilomètres environ de Chipaya. Comme Sabaya, ce village est situé à l'ouest et ces indications laisseraient supposer une émigration des Čipaya de cette direction.

[3] Il est exact que dans la région de Carangas, les anciennes populations préhistoriques pratiquaient l'agriculture. Entre Iscara et Huachacalla, au pied du cerro Camacha, j'ai vu entre les nombreuses *chullpas* qui s'étendent là sur près de 10 kilomètres des restes de terrasses de culture.

[4] Sainte Anne est la patronne de l'église des Čipaya et est souvent invoquée dans leurs prières mi-païennes, mi-chrétiennes sous le nom de *Mamit Santana*.

[5] Village aymara à 25 kilomètres environ à l'est de Chipaya.

La naissance miraculeuse.

Les textes que je publie ci-dessous sont autant de fragments plus ou moins défigurés et altérés d'un mythe ancien que j'ai essayé de reconstituer en comparant ces épaves avec les trois autres versions plus complètes que nous en possédons [1]. La première en date est celle qui figure dans la *Cosmographie universelle* de Thevet [2] qui l'a recueillie chez les Indiens Tupinamba ou Tamoyo de la Baie de Rio de Janeiro en 1555; la seconde, un peu plus récente, est celle que nous a transmise Francisco Dávila [3] dans sa « Relación de idolatrias en Hurrochiri ».

J'ai eu la bonne fortune de pouvoir recueillir trois nouvelles versions de ce mythe chez les Čiriguano [4], les Toba et les Matako du Chaco argentin et bolivien.

Pour justifier la reconstitution que j'ai entreprise, je donnerai un résumé des versions antérieurement connues et chercherai à élucider le problème de l'origine de ce mythe.

Il semble probable, comme le supposait Ehrenreich [5], que ces différentes

---

[1] Les Čipaya actuels ont certainement perdu le souvenir de la forme primitive de ce mythe. Mes deux informateurs paraissaient ne pas en savoir plus long que ce qu'ils m'ont raconté. Il est cependant possible que l'apparence incohérente et obscure des textes que je publie ici soit le résultat de la difficulté extrême qu'ils éprouvaient à en faire le récit avec suffisamment de lenteur pour que je pusse en prendre note sous leur dictée. Ils ont probablement fait un effort de simplification, passant sous silence maints détails pour échapper à la corvée que je leur avais imposée. Néanmoins tous les recoupements que j'ai tentés plus tard ne m'ont apporté que des détails insignifiants à ajouter au texte primitif.

[2] Thevet (André). *La cosmographie universelle*. Paris, 1575.

[3] Dávila (R. P. Francisco). *Relación de idolatrias en Huarochiri*. Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. Lima, t. XI, 1918, (pp. 99-132), pp. 101-109.

[4] Métraux (A.). *Mitos y cuentos de los Indios Chiriguano*. Revista del Museo de La Plata, Buenos-Aires, t. XXXIII, 1931, pp. 167-169.

[5] Ehrenreich (Paul). *Die Mythen und Legenden der Südamerikanischen Urvölker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der alten Welt*. Zeitschrift für Ethnologie, t. XXXVII (Supplément). Berlin, 1905, pp. 94-95.

[p 99]

versions dérivent d'un prototype andin qui nous a été conservé par Dávila.

Voici, résumé, le texte du prêtre espagnol :

« Coniraya Viracocha parcourait le Pérou sous l'aspect d'un mendiant pouilleux. En ce temps-là, il y avait une divinité (*huaca*) extrêmement belle, appelée *Cauillaca*. Tous les dieux (*huacas*) désiraient l'épouser. Coniraya se transforma en oiseau et vint se percher sur un *lucumo* au pied duquel reposait *Cauillaca*. Il mit un peu de son sperme dans un fruit que *Cauillaca* mangea. Aussitôt elle fut enceinte et accoucha d'un enfant. Lorsque celui-ci commença à ramper par terre, *Cauillaca* réunit toutes les divinités pour connaître le père de son fils. Les dieux apparurent revêtus de leurs plus beaux habits. Seul *Coniraya* se présenta en haillons. Il avait été entendu que celui vers lequel l'enfant se dirigerait serait son père. Le bébé passa devant tous les dieux alignés et ne s'arrêta que devant *Coniraya*. *Cauillaca* dépitée et humiliée s'enfuit et se jeta dans la mer où elle fut convertie en un bloc de pierre ».

Les Tupinamba de Rio de Janeiro racontèrent à Thevet le même mythe sous une forme à peine différente.

Monan, le grand héros civilisateur des Tupinamba, avait pour serviteur *Maire-Pochy* (le magicien mauvais). Celui-ci était laid et défiguré, mais possédait un grand pouvoir magique. « Il estoit grand Caraibe, quoy qu'on ne congneust point sa suffisance, grand pouvoir et excellence ».

Maire-Pochy fit goûter un poisson qu'il avait pêché à la fille de *Monan* et celle-ci devint subitement grosse et accoucha peu de temps après.

Pour connaître le père de l'enfant miraculeux, on fit venir tous les hommes du village portant chacun son arc et ses flèches pour les présenter à l'enfant et voir de qui il les prendrait, celui-ci devant être son père. L'enfant refusa l'arc de tous les assistants et ne saisit que celui de *Maire-Pochy*, ce qui provoqua l'indignation générale.

Comme je l'ai dit plus haut, j'ai recueilli là trois autres versions sudaméricaines de ce mythe.

Version čiriguano. — « *Čikere* avait une fille qui vivait vierge, sans mari. *Tatu-tunpa*, le dieu tatou, fit un trou sous la terre et la féconda. Le jour suivant, la fille de *Čikere* accoucha. L'enfant déjà grand ne faisait que pleurer et la mère ne savait qui était le père de son enfant. Comme l'enfant ne cessait de se lamenter, *Čikere* déclara qu'il allait chercher le père. Il convoqua tout le monde pour un « caouinage » ou beuverie générale. Lorsque les gens du village furent réunis, *Čikere* annonça qu'il ne tarderait pas à savoir quel était le père de son petit-fils. L'enfant, dit-il, sera présenté à tous les hommes ici réunis et il désignera lui-même son père en cessant de pleurer.

Quand tous les hommes furent rassemblés, il passa devant chacun d'eux en tenant l'enfant entre ses bras. Celui-ci continua à pleurer. Il le présenta à d'autres, mais l'enfant ne s'arrêtait pas de geindre. Finalement il le tendit à *Tatu-tunpa*, aussitôt l'enfant se tut et *Čikere* déclara : « Celui-ci est mon gendre ».

Le premier épisode de ce mythe m'a été narré avec plus de détails lorsque les Indiens me dictèrent le mythe des deux jumeaux : Il y avait une femme qui tenait sa fille enfermée dans sa hutte et l'empêchait de sortir. *Rei* s'adressa au père et à la mère de la fille pour la demander en mariage. Le père aurait consenti si la mère ne s'y était opposée. *Rei* évincé s'en fut conter sa mésaventure à *Tatu-tunpa*, son frère. Celui-ci dit : « Bon, je vais aller la voir ». Il fit un trou dans la terre jusqu'à ce qu'il arrivât sous l'endroit où la fille était accroupie ; il réussit ainsi à la féconder. Au bout de deux jours elle était enceinte. C'est à ce moment que commence l'histoire des deux jumeaux mythiques, le soleil et la lune.

Nordenskiöld[1] a recueilli chez les Čiriguano le même épisode mythique, mais avec une variante qui a pour nous un intérêt exceptionnel : Au cours d'une fête, *Aguara-tunpa* et *Tatu-tunpa* tombent amoureux d'une jeune fille. L'un et l'autre veulent l'avoir, mais *Tatu-tunpa*, en dépit de l'opposition d'*Aguara-tunpa*, réussit à la féconder en creusant un trou sous elle. Une tentative analogue faite par *Aguara-tunpa* pour parvenir près de la jeune fille échoue et *Tatu-tunpa* le sort de son trou par la queue.

Nous retrouvons donc dans la mythologie čiriguano les personnages qui apparaissent dans les textes tronqués des Čipaya : *Rei*, le tatou et le renard. On peut en induire que la forme primitive du mythe čipaya était identique à celle du mythe čiriguano moderne.

La mythologie čiriguano connaît également le thème de la rivalité entre *Aguara-tunpa* (le renard-dieu) et *Tatu-tunpa* (le tatou-dieu). Ces deux personnages s'affrontent dans divers travaux et tâchent de se surpasser par la ruse ou la puissance de leur art magique. *Tatu-tunpa* est toujours vainqueur, le renard l'éternel dindon de la farce. Dans quelques mythes čiriguano que j'ai rassemblés, le personnage de *Rei* s'est substitué à celui de *Tatu-tunpa*. C'est le cas notamment du conte où l'on voit *Rei*, méprisé

---

[1] NORDENSKIÖLD (Erland). *Indianerleben. El Grand Chaco* (*Südamerika*). Leipzig, 1912, p. 271.

[0-101]

par les parents de sa femme qui le traitent de paresseux, faire pousser miraculeusement les plantes de son champ, alors qu'*Aguara-tunpa*, qui semblait être un travailleur zélé, en est réduit à voler des citrouilles et des épis de maïs chez son compétiteur et à les placer dans son propre champ.

Dans une version publiée par Nordenskiöld, et qui sans doute est plus ancienne que la nôtre, ce n'est pas *Kai*, mais *Tatu-tunpa* qui triomphe de son rival, le renard, grâce à une pelle magique.

Version toba. — Il y avait une femme très belle que tous les hommes voulaient épouser, mais aucun ne lui plaisait. Le *chuña* (dindon sauvage) pétrit une petite boule de miel. Perché sur un arbre, il vit une troupe de femmes parmi lesquelles il remarqua cette jeune fille. Il prit les devants et alla se poster sur un chemin par où elles devaient passer. Il attendit. Les femmes arrivèrent. Le *chuña* regardait et regardait. Il laissa tomber sa boule de miel qu'aucune de ces femmes ne vit, à l'exception de celle qui était si belle. Elle ramassa la boule et en mangea un morceau. « J'en ai beaucoup, se dit-elle, le reste, je le donnerai aux autres, à ma sœur ou à ma mère ». Elle leur tendit l'autre morceau ; elle s'aperçut alors que sa boule de miel avait diminué au point qu'il n'en restait presque plus. Elle donna ce reste à une femme qui se dit : « Il ne vaut pas la peine de manger si peu de chose ». Elle mit ce petit bout de miel dans sa sacoche et n'y pensa plus. Le *chuña* avait prévu que la femme partagerait la boule et il avait ordonné au miel de diminuer si une femme autre que celle qu'il aimait voulait en manger. Toute autre devait instantanément oublier le miel dans sa sacoche. Seule la belle jeune fille pouvait en manger. Celle-ci dormit cette nuit-là et le matin elle était enceinte. Les gens de sa famille voulaient l'obliger à avorter et lui disaient que cet enfant n'aurait pas de père. La femme refusait : « Je saurai bien un jour qui est le père de l'enfant. L'enfant, lui aussi, le saura ». Quand les femmes lui demandaient qui était le père de l'enfant, elle répondait : « C'est le miel ».

L'enfant se développait avec une extraordinaire rapidité. Il naquit un mois après la conception. La femme avait à peine coupé le cordon ombilical et enterré le placenta que l'enfant déjà grand courait de çà de là. Cinq jours après, il allait partout. Il était comme un poussin qui marche au sortir de l'œuf. Les gens disaient : « Ce ne peut être un homme, nos enfants attendent des années avant de pouvoir marcher et faire ce que celui-ci fait ».

L'enfant envoya un messager demander à tous les hommes de se rassembler. Il voulait reconnaître son père. Celui-ci deviendrait l'époux de sa mère.

Tous les jeunes gens se couvrirent de leurs plus beaux ornements pour plaire à la jeune femme et se mirent sur un rang. L'enfant leur dit : « Jeunes hommes, apportez-moi de petites flèches, de petites *bolas*, des jouets, donnez-moi toutes ces choses ». Tous s'en allèrent fabriquer des flèches et des *bolas*. Lorsqu'ils les eurent terminées, ils se présentèrent devant la femme. L'enfant les attendait. Le premier s'avança et, présentant les flèches à l'enfant, lui dit : « Prends ces flèches, frère, comment vas-tu, ô mon fils ». L'enfant répondit : « Passe, frère ». L'homme s'en alla et il en fut de même avec tous les autres. L'enfant ne reconnaissait toujours pas son père. Le *chuña* vint en dernier : c'était un homme laid et moustachu. Il se dit : « Je vais m'approcher ». Il se dirigea vers la femme et l'enfant s'écria : « Voici papa, l'as-tu vu ? Le connais-tu ? Qu'il vienne ! » Le *chuña* lui remit les petites flèches. Les autres partirent et le *chuña* entra dans la hutte de la femme et se maria avec elle.

Version mataka. — Il y avait une jeune fille que tous les hommes voulaient épouser, on la leur refusait. Le tatou creusa une galerie sous terre jusqu'à l'endroit où elle dormait. Il lui rendait ainsi visite chaque soir. La femme fut enceinte. Son père et sa mère lui demandèrent : « Avec qui vas-tu ? » « Avec le tatou (*huanax*) ». Ils consentirent à son mariage. Lorsqu'ils furent mariés, le tatou alla ensemencer son champ. Celui-ci était très beau. Il y poussait des haricots, du maïs, des courges et toutes sortes d'autres fruits. Au moment de la récolte, les renards lui endommagèrent tout. Ils venaient chaque jour lui voler des melons et des courges. Le tatou avait une grande courge. Il laissa quelques pousses et plaça près de la porte une trappe. Les renards devaient passer dessous et la courge tomber sur eux, mais ils virent le piège et n'entrèrent pas. La belle-mère du tatou pénétra dans le champ et firent jouer le déclic de la trappe. La courge l'écrasa. Sa fille vint pour la dégager, mais la courge était trop lourde. Elle dut attendre le maître du jardin qui la souleva comme si c'était un fétu de paille.

Il est étrange de voir apparaître dans la mythologie čipaya les mêmes personnages que dans la mythologie čiriguano et accomplissant les mêmes actes. Non moins curieuse est la transformation d'anciennes divinités anthropomorphisées en animaux qui ont perdu presque toute relation avec les dieux qu'ils ont remplacés. Dans un travail antérieur, j'avais attribué les caractères zoomorphes de la mythologie čiriguano à des influences arawak. L'origine arawak possible des Čipaya permet-elle de faire à leur endroit la même supposition et devons-nous attribuer à des liens de parenté probables entre eux et les Čané les similitudes de leurs mythes avec ceux des Čiriguano arawakisés? Tout ceci n'aurait rien d'invraisemblable, mais une solution plus simple et plus plausible s'impose. Tout autant que l'influence arawak, les Čiriguano semblent avoir subi celle des populations andines et ce sont peut-être les Kičua voisins qui ont transmis aux Čané les héros animaux de leurs mythes. Les Čané ont ensuite passé à leur tour aux Čiriguano les éléments andins de leur mythologie.

Les contes kičua et aymara ont presque toujours pour protagonistes des animaux anthropomorphisés qui se sont substitués aux anciens dieux de la mythologie, alors que celle-ci devenait un ensemble de récits amusants. C'est donc au folk-lore andin, aymara ou kičua, que j'attribue les mythes et les contes des Čipaya et c'est de cette source également que procèdent les contes čiriguano que Nordenskiöld et moi avons réunis.

Ehrenreich s'est servi de ce mythe, publié ci-dessous, pour démontrer l'origine asiatique de nombreux motifs qui apparaissent dans la mythologie américaine.

La version péruvienne a son équivalent dans un mythe siamois qui présente avec le premier des similitudes extraordinaires. Les chaînons intermédiaires qui unissent la version péruvienne à l'asiatique passent par l'Amérique du Nord où l'on a recueilli chez les Shuswap et les Nutka certains récits fabuleux qui constituent d'excellents parallèles aux thèmes sudaméricains.

Grâce aux comparaisons que nous avons entreprises et à maints indices des textes čipaya, on peut en déduire que la forme primitive de ce mythe était la suivante :

« Le tatou et le renard étaient l'un et l'autre amoureux de la fille d'un puissant personnage qui apparaît dans la version čipaya et čiriguano sous le nom de *Rei* [1].

Le tatou, grâce à la ruse ou à son art magique, réussit à rendre enceinte la fille de *Rei*. Celle-ci accoucha miraculeusement d'un enfant dont elle était la première à ignorer le père. Le tatou et le renard se présentèrent devant *Rei*, prétendant l'un et l'autre à cette qualité et lui demandant sa fille en mariage. *Rei*, pour connaître la vérité, décida de les mettre à l'épreuve. Il leur dit : « L'enfant est malade, allez chercher un puma pour qu'il vienne le soigner. L'enfant a faim, allez planter du maïs et des pommes de terre dans un champ que vous défricherez ».

---

[1] C'est-à-dire de « Roi » en espagnol. L'influence du « Roi » de nos contes est évidente et a aboli l'ancienne divinité qui figure dans les deux versions plus anciennes.

Aucun Čipaya n'a pu me renseigner sur la manière dont les deux prétendants réussirent à s'acquitter de la première partie de leur tâche. Probablement le tatou, plus rusé, sortit vainqueur de cette épreuve. Nous savons par contre comment il s'y est pris pour rouler le renard dans le concours de vitesse instauré par *Rei* au sujet du champ de maïs et de pommes de terre. Alors que le renard faisait de son mieux pour arracher les *tolas* qui obstruaient le terrain à cultiver, le tatou s'en fut tranquillement voir son ami le *tojo* et s'assit à côté de son trou, chiquant son *acullico* de coca. Le renard, ayant fini son travail, vint dire au tatou en éclatant d'un rire moqueur : « J'ai gagné, pourquoi restes-tu à chiquer de la coca ? » Pendant ce temps, le *tojo* avait coupé les racines de toutes les tolas qui couvraient le futur champ de son ami et ce dernier n'eut plus qu'à les tirer et à les enlever. En une heure, son champ fut prêt et il remporta sur le renard une victoire éclatante.

Rei devait être déjà favorablement impressionné par le tatou. Il n'hésita pas à lui donner sa fille à la vue du miracle suivant : le renard s'étant présenté devant l'enfant et lui ayant enjoint de lui dire « Papa », celui-ci reconnut pour père le tatou qui s'était avancé modestement derrière le renard. Le tatou devint le gendre de *Rei* ».

Première version.

Kerka :	« *Tata,*	*am*	*mat*	*pekuja,*	*š-taa* ».	*Hasik*	*masčinča.*
Tatou :	« Père,	toi	fille	je veux,	donne ».	Ensuite	elle accoucha.

Wawaki	*laala.*	« *Leona*	*kurška*	*kᵃulsxapa,*	*wawaki*	*lulakuškija*
Enfant le	est malade.	« Puma	cherche	soigner pour,	enfant le	a faim

skᵃala	*čakška*	*i tara,*	*kᵃeša* ».
champ	sème	maïs,	pommes de terre ».

Keti :	« *Tata*	*Rei,*	*am*	*mat*	*pekuja,*	*š-taal'a* ».	« *Wai,*	*taajani*
Renard :	« Père	Roi,	toi	fille	je veux,	donne-la ».	« Oui,	je la donnerai

ibaksiktakeja,	*masčinla*	*wet*	*matki,*	*basik,*	*ne*	*wawa*	*laala,*
celui d'entre eux	a accouché	moi	fille la,	ensuite,	le	enfant	est malade

laala,	*leona*	*korška*	*kᵃul'sxapa,*	*wai,*	*basiki*	*lulakila,*	*skᵃala*
est malade,	puma	cherche	soigner pour,	oui,	ensuite	il a faim,	champ

čakška,	*tara,*	*kᵃesa,*	*basiki*	*wawaki*	*baksiltatakat*	*paxjā* ».
plante,	maïs,	pomme de terre,	ensuite	enfant le	lequel des deux	connaîtra ».

Nektanaki	*paxkalja*	*kerka*	(*basiki*	*kerka*	*paxlati*	*wawaki*).	« *Hasiki*
Ensuite	reconnut	tatou	(ensuite	tatou	reconnut	enfant le).	« Ensuite

kerkaja	*wet*	*wasiki* ».
tatou	moi	gendre le ».

[p105]

Seconde version.

Ketiki	*yokis*	*txotskitkaljā,*	*nekstanaki*	*kerkixštan*	*kitštan*
Renard le	terre sur	tomba,	ensuite	tatou avec	renard avec

apostitkaljā,	*nekstanaki*	*kiti*	*ʒ-lankšku*	*atipitkaljā,*	*nekstanaki*
firent un pari,	ensuite	renard	travaille	vainquit,	ensuite

okʷerkaki,	*okčakštan*	*parlitkaljā*	*kerkaki,*	*nekstanaki*	*kiti*
partirent,	tojo avec	parla	tatou le,	ensuite	renard

ʒ-lankšku	*miran.*	*Wakinditkaljā*	*kerkaki,*	*nekstanaki*
en travaillant	acheva.	Commença	tatou le,	ensuite

kerkaki	*ukant*	*atipičijā,*	*nekstanaki*	*kerkaki*	*čakčija,*
tatou le	plus	vainquit,	ensuite	tatou le	sema,

nekstanaki	*ʐāš*	*mat*	*iškaljā,*	*wawa*	*paatkaljā.*
ensuite	homme(?)	fille	coïta,	enfant	fit.

Nekstanaki	*ketiki :*	« *Tatake*	*kitkaljā* ».	*Ketiki*	*nekstan*
Ensuite	renard le:	« Père	dis-moi ».	Renard le	ensuite

nišwiril'a	*watkaljā*	*kerkaki,*	*nekstanaki*	*ni*	*wawaki*
derrière	passait	tatou le,	ensuite	cet	enfant le

kerkančuki	*tat*	*kitkaljā.*
tatou à	père	dit.

Troisième version.

Tsektan	*ketiki*	*txotskitkaljā,*	*nekstanaki*	*trawaxo*
En haut de	renard le	tomba,	ensuite	travail

katusikaljā,	*nektanas*	*skʷala*	*čakkaljā,*	*nekstan*	*kirkičištan*
entreprit,	ensuite	champ	semèrent,	ensuite	tatou le

ketštan	*apustitikaljā.*	*Ketiki*	*kerkištan*	*parlitkaljā :*
renard avec	parièrent.	Renard le	tatou avec	parla :

« *Hasik*	*čum*	*lankšla*	*tonx tuni.*	*Wirki*	*kanuja* ».
« A présent	nous	travaillerons	aujourd'hui.	Moi	gagnerai ».

Nekstanaki	*kanuja*	*ketiki,*	*txasuja :*	« *χaxai,*	*kanuja*	*ukant*
Ensuite	gagna	renard le,	(il) rit	« Ah, ah,	gagné	plus

wirki.	*Čulikina*	*koka*	*as* ».	*Kostan*	*kerkaki*	*parlitkaljā*
moi.	Pourquoi	coca	chiques-tu ».	Dedans	tatou le	parla

okčakištan.	*Nekstanaki*	*kerkaki*	*kalu*	*kali*	*wakintitkaljā.*	*Nekstan*
tojo avec.	Ensuite	tatou le	tola	arracher	commença.	Ensuite

oral'a	*mirsija*	*kerkaki*	*kalka.*	*Ukan*	*paki*
une heure	acheva	tatou le	défricher.	Plus	grand

[p.106]

atipitjā	keti-ki	atipitaja	ukan	paki.	Okalistan	kerkaki
vainquit	renard le	vainquit	plus	beaucoup.	Fils avec	tatou le

sk'ala	paakian	rekusi-kalja.
champ	mûr	recueillit.

Commentaire explicatif.

Kerkaki	*t-parlitkaljā*	*oktaktian.*	*Nekstanaki*	*oktakiki*	*kustan*
Tatou le	parla	tojo avec.	Ensuite	tojo le	d'en-bas

kalu	*wiri*	*lixu*	*ƚaatkaljā*	*kustan.*	*Nekstanaki*	*kerkaki*
toles	derrière	toutes	arracha	d'en-bas.	Ensuite	tatou le

koka	*askaljā*	*ulk'u.*	*Nekstanaki*	*oktakaki*	*mirlinja,*	*mulkikan*
coca	chiquait	assis.	Ensuite	tojo le	acheva,	ainsi

maskalja	*kerkikis,*	*nekstanaki*	*kerkaki*	*wakinditkaljā,*	*nekstanaki*
avisa	tatou au,	ensuite	tatou le	commença,	ensuite

ƶatul'a	*t-mirƚkaljā.*	*Kitƚkistan*	*uk anti*	*pale*	*atipitkaljā.*
un moment	acheva.	Renard le	plus	grand	vainquit.

Nekstanaki	*ƚakit*	*wakinditkalja,*	*nekstanakis*	*sk'ala*	*paakitkaljā,*
Ensuite	à semer	commença,	ensuite	champ	devint mûr,

nekstanaki	*wanwa-t-paatkaljā.*
ensuite	enfant il fit.

Quatrième version.

Tuki	*tiempo*	*(toñi)*	*telxatkaljā*	*luk'utuñi,*	*nekstan*	*kerkaki*
Ancien	temps	(gens)	il y avait	couple,	ensuite	tatou le

naƚmat	*išintkaljā,*	*nekstanaki*	*naƚmat*	*matkaljā,*
? fille	coïta,	ensuite	? fille	enfanta,

nekstan	*matan*	*keti-ki*	*tata-kekitkaljā*	*(keti-ki).*
après	accouchement	renard le	père (lui) dit de dire	renard le.

Kerkaki	*watkalja*	*wiril'a*	*tata-kirkaljā*	*wawaki,*	*ni*	*wawaki.*
Tatou le	passait	derrière	père reconnut	enfant le,	cet	enfant le.

Keti	*ma*	*bepƚkistan*	*mulpan*	*pekta,*	*kerkaki*	*ana*	*pekta*	*wasi.*
Renard	mère	père pas	beaucoup	aimé,	tatou le	non	aimé	gendre.

L'ascension au ciel.

Il existe une variante kičua de ce conte dont je reproduirai la traduction espagnole en premier lieu parce qu'elle servira à l'intelligence de

notre version čipaya qui est incomplète et tronquée et secondement parce que l'ouvrage où ce texte figure est une rareté bibliographique [1] :

El zorro, el cóndor y el armadillo.— A un zorro diestro conocido como el perrito de toda boda, le dieron la noticia de que se preparaba una gran festividad en el cielo, y en su porfiado empeño de buenmozo, se encaminó en busca de su amigo el cóndor para que lo condujera allá.

Llegado que hubo á la madriguera de su compañero de rapiña, muy cortés y reverencialmente le da los buenos días : « Compadre ! pláceme saludarlo y á su vez rogarle me lleve al cielo, adonde he sido invitado para tocar la guitarra en la gran fiesta ». El cóndor que le debía favores le contestó : « Con muchísimo gusto le serviré de rocinante, pero Ud. me remunerará con dos llamitas tiernas, porque tan gordo como está debe pesar y sería capaz de hacerme echar los bofes ». « No solamente dos, compadre, repuso el zorro, serán cuatro ».

Cerrado el convenio, el cóndor echóse á cuestas á su compadre, recomendándole se abrazase bien y cogiera la vihuela con los dientes. Emprendieron el vuelo dejando abajo árboles y cerros hasta perderse en las nubes.

Hendiendo ufanos los aires, llegaron á las puertas del cielo, que se abrieron á los golpes del zorro.

Sorprendióse el portero al encontrarse con semejantes huéspedes en aquellos parajes, y preguntóles la causa de su presencia en ese lugar, á lo que repuso el zorro ser un eximio músico, y haber venido con el exclusivo objeto de alegrar á los espíritus. No dejó de hacerle gracia al viejo, la peregrina ocurrencia, é invitólos a que pasaran adelante.

Conducidos ante el coro de los espíritus, el zorro principió a dejar oir los preludios de un *pasa-calle*, lo que hizo que los espíritus soltasen la risa a caquinos. Como en ninguna parte faltan bromistas, á uno de los tentadores, se le ocurrió emborrachar al músico. Entusiasmado éste con la buena chicha, la fiesta pasó de punto, y el zorro borrachito pierde su gravedad y comienza a zapatear al son de la guitarra......

Ebrio el zorro, ponía oidos de mercader á las instancias del cóndor para regresarse ; y aproximándose la noche, levantó el vuelo y se vino a tierra.

Al despertar el zorro se vió solo en esa immensidad, sin su querida vihuela, que se le habían hurtado ; hambriento y sin una pluma de ave por rastro : en una palabra, abandonado de todo el mundo. Acongojado i temeroso comenzó á llamar y dar gritos conmovedores ; pero en vano.

---

[1] *Tarmapap Pachahuarainin. Apólogos Quéchuas por unos Parias.* Tarma, Tip. « La Aurora de Tarma », 1906, pp. 32-41.

Buscaría de arriba abajo, y de un lado a otro esas extensas praderas sin ser viviente, á donde solo crecía paja. Desesperado, no pensando sino en la muerte, y que muerte, de hambre! se le ocurre que con la paja podría fabricarse una gran soga y descolgarse por ella. Dicho y hecho; en poco tiempo torció un cable de inmensa longitud que estimó suficiente para alcanzar tierra; ató un cabo al cerrojo de la puerta y arrojó el resto comenzando su peligroso descenso, alegre y satisfecho de haber encontrado el medio de salir con vida de ese desierto.

A medio camino tropezó con un cernícalo muy atrevido, que comenzó a revolotear á su rededor rozándole el hocico con las alas y con tono petulante a interrogarle: « y compadre? Como le ha ido en la mansión celeste? » Infatuado el zorro de haber bailado en el cielo, con mucha prosa se lo encara: « Desde cuando un rengalido como tú, un tan feo avechucho, puede ser compadre de un caballero? » Amostazado el cernícalo le responde á su vez: « No son caballeros aquí ni abajo, los ladrones de gallinas, hermanos del zorrillo pestífero. Como puedes tú nunca equiparar al que cruza libre los aires con los que van al cielo [illegible]? »

Grande de rabia el zorro lanzó su imprecación altamente denigrante para el *quilib*, que lleno de ira lo arremetió con el cable a picotazos, y lo cortó; mas el fatuo zorro á pesar de hallarse en peligro seguía insultándolo: « Nariz torcida! Nariz de cuerpo! cuidado con no cortar la soga! »

No bien siente el zorro que la soga se arranca y se hacía más vertiginoso su descenso, comenzó á dar voces pidiendo le tuvieran misericordia y le tendieron paja ó mantas para recibirlo y evitar se estrellase. Nadie escuchó, y fué tan rapido su caído, que antes de que percibieran sus alaridos estaba en tierra hecho añicos.......

Une autre version de l'ascension du renard au ciel et de sa chute est publiée dans le même recueil de contes kičua[1]:

La lora y la zorra. — Anhelosa una zorra por conocer la luna, rogó á un cóndor le colocara una soga por la cual pudiera llegar hasta ella.

Trepaba, mirando a todas partes, ufana de poder trasportarse hasta la *Mama luna*, cuando escucha que alguien se reía: ja! ja! ja! ja! ja!.......

« ¿ Quién será aquella disforzada que así se burla de mí? »

Cruzaba el espacio, pesadamente, una lora lanzando sus chirridos que los tomaba la zorra por mofa; encolerizada contesta a su vez: « Ociosa lora! lora patituerta quién eres tú para burlarte de mí? »

---

[1] p. 62-63.

[p.109]

Seguía ja ! ja ! ja ! la lora, en tanto la zorra colérica la insultaba : « Lora poltrona ! ociosa lora ! »

Rabiosa la lora, al verse ofendida, se avalanzó contra la soga y la cortó. Desesperada la zorra volaba por las nubes pidiendo á gritos la recibieran en mantas ; pero como nadie la escuchara la infeliz se estrelló en tierra ».

Je dois à M^{lle} María Frontaura Argandoña, de La Paz, de connaître une autre version de ce même mythe qui semble être la plus complète que nous possédions jusqu'ici. Je ne transcris pas directement le texte recueilli par ma collaboratrice, car je le crois teinté d'éléments littéraires surajoutés et qui n'appartiennent certainement pas au récit tel qu'il a été conté par son informateur indigène. En voici, résumés, les principaux épisodes :

« Les habitants du ciel étaient en fête. Le renard qui brûlait d'aller banqueter avec eux offrit au condor un mouton gras s'il consentait à le prendre sur son dos et à le conduire auprès des joyeux convives. Le condor se montra exigeant et, en plus du mouton, lui demanda de le laisser dévorer la chair de ses cuisses. Le renard consentit à ce sacrifice et le condor l'emporta dans les nues. Au ciel, le renard alla directement à la cuisine et s'empiffra des meilleurs plats. Il poussa l'indiscrétion jusqu'à séduire toutes les filles qui se trouvaient là. Lorsque le condor vint le chercher pour retourner sur la terre, le renard déclara que quant à lui il ne pensait pas s'en aller de si tôt. Il ne s'y décida qu'au bout de quelques jours quand il fut convaincu qu'il n'avait plus rien à faire. Il tressa une longue corde de paille le long de laquelle il se laissa glisser. Pour ne pas partir sans avoir l'estomac lesté, il avait ingurgité des graines de *quinua*, plante qu'en ce temps les habitants du ciel étaient seuls à connaître. A mi-chemin entre le ciel et la terre, il rencontra le perroquet avec lequel il se mit à parler. Cette conversation dégénéra bientôt en dispute et le renard couvrit d'insultes le perroquet qui, à bout d'arguments, trancha d'un coup de bec la corde de paille. Le renard vint s'écraser sur le sol. Sous le choc, les graines qu'il avait mangées furent expulsées de son ventre et se répandirent sur le haut-plateau où les hommes ne tardèrent pas à les cultiver et à s'en nourrir. Le renard, dit-on, fut transformé en une mauvaise herbe qui ressemble beaucoup à la *quinua*. Lorsqu'elle pousse sur leurs champs, les paysans la fauchent, disant : « *Suac jakhelukun acajuira, kibuna amarella* ».

La fin de cette version donne à ce conte sa signification primitive.

[p.110]

C'est un ancien mythe andin destiné à expliquer l'origine de la *quinua*. Le renard joue ici le rôle du héros civilisateur qui après être monté au ciel en rapporte une plante dont la connaissance jouera dorénavant un rôle décisif dans la vie économique des hommes. La mythologie des peuples civilisés des Andes, pour autant que nous la connaissions, fait intervenir de préférence des dieux à forme humaine. Il est assez étrange de constater que dans ce qui reste de cette mythologie chez les Indiens modernes les protagonistes à forme humaine ont été remplacés par des animaux. N'avons-nous pas là la survivance d'une littérature orale extrêmement ancienne qui coexistait à l'époque précolombienne avec la mythologie plus raffinée et plus évoluée des classes dirigeantes ? Les analogies de ces contes avec certains mythes des tribus amazoniennes et guyanaises parlent en faveur de ma supposition. Je ne doute pas qu'une comparaison de la littérature populaire des Andes avec la mythologie des tribus nord-américaines ne nous donne l'occasion de constater de nombreux parallèles et de tracer de nouveaux jalons dans la distribution de certains éléments mythiques. Je rappellerai à titre d'exemple le motif de la tête volante, commun dans l'ouest de l'Amérique du Sud et qui occupe une place importante dans les traditions légendaires des Indiens des Prairies.

L'ascension au ciel.

Ketiki	*iskalera*	*tsitskatakaljā*	*okčakaškena*	*kačijā,*
Renard le	échelle	dressa	tojo à cause	il se perdit,

(*nekstan*	*anašelxja*	*iskalera*),	*nekstan*	*araxpača*	*anamišan*
(ensuite	ne plus était	échelle),	ensuite	ciel	ne pas messe

nonsnü	*ok'ta*	*okčakaškena.*	*Ketiki*	*tsek(u)*	*iskalerakis*	*ok'čitakaljā,*
écouter	allons	tojo à cause.	Renard le	en haut	échelle par	s'en alla.

nekstan	*tseku*	*iskalera*	*anašelxja*	(*anašelxči*)	*okčakaškena,*	*nekstan*
ensuite	en haut	échelle	ne pas était	(ne fut plus)	tojo à cause,	ensuite

iskalera	*txotsi*	(*iskalera*	*kosuk*	*p'et(i)*	*skaljā*),	*nekstan*	*txotskaljā*
échelle	tomba	(échelle	en bas	trou	était),	ensuite	tomba

nekstan	*anašelja*	*iskalerani*	*okčakašekena,*	*kočkis*	*ketiki*
ensuite	ne pas était	échelle cette	tojo à cause,	corde avec	renard

činxškatkaljā	*nekstan*	*koč*	*k'oksiškaljā*	*tseku*	*yaktatakaljā*	*ketiki*
descendit	ensuite	corde	se rompit	en haut	pendait	renard le

karina	*k'oksija.*	*Ketiki*	*pampikis*	*txotskitkaljā,*	*nekstan*	*wakčija,*
corde	se rompit.	Renard le	pampa sur	tomba,	ensuite	furent nombreux,

wakči	*mirja*	*ketiki*	*mušpaš*	*mirja,*	*nekstan*
beaucoup	se multiplièrent	renards les	beaucoup	se multiplièrent,	ensuite

[p.111]

xwala	*luxjã*	*xwalaxok*	*anča*	*luxjã*	*ketiki,*	*okťaka*	*tañi*
lama	mangent	lama jeune	beaucoup	mangent	renards les,	tojo	attrape

ketiki,	*basiknekstan*	*čula*	*anaželxjã,*	*basiknekstan*	*tutalanča*
renard le,	dès lors	petits	ne pas il y a,	dès lors	tous

usa	*ni*	*kitiki*	*tanja.*
moutons	ce	renard le	attrape.

Le renard avait dressé une échelle pour aller au ciel et c'est la faute du *tojo* (*Ctenomys sp.* ou *Octodon sp.*) si nous ne pouvons plus nous y rendre pour écouter la messe. L'échelle tomba par la faute du *tojo* qui avait creusé un trou dessous. Le renard essaya de redescendre sur la terre au moyen d'une corde. Celle-ci se rompit et il resta pendu. Il finit par tomber sur le sol. Les renards se multiplièrent. Ils mangent les lapins, les jeunes lamas et les moutons. C'est à cause d'eux que ces animaux disparaissent.

Le pari du condor et du renard. — Le début de ce conte rappelle beaucoup la première partie du conte kičua de la région deTarma dont j'ai reproduit la traduction espagnole.

Ketiki	*tuki*	*tiempo*	*kunduřštan*	*apustitkaljã*[1].	*Kunduriki*	*keti*
Renard le	ancien	temps	condor avec	firent un pari.	Condor le	renard

kušku	*ok^{x}kaljã*	*sunkin*	*k^{x}atnikis.*	« *K^{x}at*	*awantiñamta*
chargeant	alla	sur	neige dans.	« Comment	supporteras-tu

sakis ».	*Ketiki*	*nuškitkaljã*	*kunduriki*	*näktanaki*	*näksum*	*ketiki*
froid ».	Renard le	dit	condor le	ensuite	pour cela	renard le

täksi[2].	« *Apuštakija*	(*ketiki*	*nuškitkalja*)	*ami*	*wermi*	*k^{x}awakija*[3]
ici (?).	« Nous parierons	(renard le	dit)	moi	toi	crierons

kuuwxawi	*kantatakija*	*wer*	*Antonio*	*kija*	*wetkisiki*
en criant	nous nous réveillerons	moi	Antoine	appellerai	moi le

Kundur-mal'ku	*kekija*	*nektanaki*	*weril*	*tikšnaja,*	*nektanaki*	*lulakija*
Condor chef	tu appelleras	ensuite	moi	je meurs,	ensuite	tu mangeras

wer	*am*	*tikšnananaki*	*wer*	*salulaja* ».	*Nektanaki*	*mal'ku*	*š-kantaljã*
moi	toi	tu mourras	moi	te mangerai ».	Ensuite	chef	se réveilla

---

[1] De l'espagnol *apostar* : « parier ».

[2] *täksi*, ce mot me fut traduit par « pour cela ». *Täks* signifie « ici ». Comme « pour cela » est le sens qui a été donné à *näksum*, il me paraît probable que *täksi* doit être rendu par « ici », « en ce lieu ».

[3] *kxawakija* m'a été traduit par « parler », d'après le contexte, il semble plus probable que ce mot doit être rendu par « crier ».

uči patxuntuñ[1] *kunduriki Antunkis « Antuno » ʒ-kitkalja, nektanaki*
glace sur près condor le Antoine à « Antoine » appela, ensuite

Antunio « mal'ku » ʒ-kitkalja (Antunioki Kundur-mal'ku kitkaljā)
Antoine « chef » appela (Antoine le condor chef appela)

pusitunk k'ora nuškitkalja « mal'ku » nektanaki Antuniki kantatmankaki
quarante cris dit « chef » ensuite Antoine le au réveil

« ah » nuškitkalja salawtkalja suti wiril'aki « hum » nuškitkalja
« ah » dit s'évanouit doucement seconde fois « hum » il dit

tsiištan nuškitkalja « hum » Antonškin mal'kuškis, nektanaki tismäitkalja[2]
autre fois il dit « hum » Antoine chef au, ensuite il s'évanouit

ketiki, nektanaki tuñi tewkškanaki kunduriki keti lulit
renard le, ensuite soleil se leva condor le renard mangeant

wakinditkalja, luxtkalja kunduriki lix luxkalja, nektanaki tewkalja
commença, le mangea condor le tout mangea, ensuite se leva

nektanaki kič bamilia kundurškis pekuntkalja[3] *ketiki : « Tseku*
ensuite renard famille condor au demanda renard le : « En haut

lakxuči šelatma, ʒ-kitkalja neoraki kunduri lušku »
ver il est là, il dit à ce moment condor mangeant »

nuškitkalja. Nektanaki ketiki bamilianakeki nuškitkalja : « Amin
il dit. Ensuite renard le famille dit : « Toi

kušačakila sāsgu » kitkaljā.
chargeant hier » dit.

Un jour, le renard et le condor firent un pari. Le condor prit le renard sur ses épaules et le déposa sur la neige d'un sommet. « Nous verrons bien comment tu supportes le froid, renard », dit le condor. « Ce sera là l'objet de notre pari, toi et moi nous crierons ensemble et nous nous réveillerons en criant. Je te crierai « Antonio » et toi tu me crieras « Condor-chef ». Si je meurs, tu me mangeras, mais si c'est toi qui meurs, c'est moi qui te mangerai ». Le condor se réveilla sur la neige et cria : « Antonio » Antonio répondit : « Chef ». Il cria encore quarante fois « Chef », mais à l'aube il ne dit plus que « ah » d'une voix faible, puis plus doucement et enfin il ne fit plus entendre qu'un faible « hum ». Le renard finit par perdre connaissance. Quand le soleil fut levé, le condor commença à manger le renard. Il le dévora tout entier. La famille du renard

---

[1] *patxuntuñ*, mot composé d'une préposition aymara *pat* et de l'espagnol *junto* « près de ».

[2] De l'espagnol *desmayarse* : « s'évanouir ».

[3] De l'espagnol *preguntar* : « demander ».

[p.113]

demanda au condor où était leur parent. Celui-ci répondit : « Là-haut il y a un ver qui en est en train de le manger ». La famille du renard dit : « Hier nous t'avons vu le porter sur ton dos ».

Le renard et le canard.

Ce conte comporte deux motifs. Le premier est le récit du bon tour que le canard joue au renard en le persuadant de faire cuire ses enfants pour les rendre plus jolis ; le second, un trait de la stupidité du renard qui boit l'eau d'une rivière dans l'espoir de la mettre à sec et d'attraper ainsi un oiseau aquatique.

J'ai recueilli en 1930 chez les Čiriguano deux versions[1] d'un même conte dont le thème fondamental est précisément celui du premier motif :

« *Aguara-tunpa*, le dieu renard, avait une très jolie fem[illegible]. Celle de *Tatu-tunpa*, le dieu tatou, était borgne et laide. *Tatu-tunpa* la mit dans un four. Elle cria trois fois. Il la retira à la troisième. Elle était devenue extrêmement belle. *Aguara-tunpa*, jaloux, voulut que sa femme fût encore plus jolie qu'elle n'était. Il l'enferma dans un four, mais au lieu de la retirer lorsqu'elle eut poussé les trois cris convenus, il la laissa hurler longtemps sans la faire sortir. Lorsqu'il s'y décida, elle était devenue borgne et toute noire ».

Ce conte est certainement fort répandu dans la région andine, car il a également été publié par l'auteur ou par les auteurs anonymes du petit recueil de contes et d'anecdotes kičua de la région de Tarma[2].

La huachua y la zorra. — Preguntaba á la *huachua* una reposa el porqué sus hijuelos tuvieran las patitas coloradas. « Sabrás que yo acostumbro ponerlos sobre las brazas, y el fuego se los enrojece ».

Hízolo así la zorra, que deseaba para sus hijos patitas encarnadas y los infelices cachorritos sucumbieron, no dejando más recuerdo que sus cenizas. Encolerizada la zorra buscaba á la malvada *huachua* ; pero ésta que la vió venir se puso á las espaldas sus polluelos y de un vuelo cayó al otro lado del río. Así se libró del zorro poniendo el río por medio, mientras este buscaba un paso, en la imposibilidad de vadearlo...

Le second motif de notre conte čipaya nous est familier : La Fontaine en a fait une fable. Peut-être en Bolivie est-il d'origine hispanique. Je connais deux versions d'un même conte dont il est un des principaux éléments : l'un est aymara et a été recueilli par J. Tello[1] à Tiahuanaco et l'autre est kiõua et fait également partie du recueil dont je viens de donner un extrait[2].

---

[1] MÉTRAUX (A.). *Mitos y cuentos de los Indios Chiriguano*, pp. 174-175, note 1.

[2] *Tarmapap Pachahuarainin. Apólogos Quíchuas*, pp. 123-124.

Ketiki	*kičtan*	*wešlištan*	*ketiki.*	*Wešliskis*	*wawa*
Renard	renard	canard avec	renard.	Canard	enfants

pintiskatkalja[3]	*ketiki*	*šup*	*ilškalja,*	*nestan*	*wawa*
parurent peints (jolis) ?	renard	bois	recueillit,	ensuite	enfants

š-pintišina	*kitkalja.*	*Nekstan*	*uxtaskalja,*	*nektanaki*	*burnukis*[4],
pour peindre	dit.	Ensuite	furent mis au feu,	ensuite	four dans,

nektanaki	*wawa*	*weltkalja,*	*wawa*	*pats-patskalja,*	*nektanak*	*wetlaki*
ensuite	enfants	furent cuits,	enfants	sautèrent,	ensuite	canard le,

tsata	*ḳučankalja*	*kičkis*	*nuškitkalja*	*wetlaki,*	*nekstan*	*ketiki*	*muišpas*
danser	avait envoyé	au renard	dit	canard le,	ensuite	renard	beaucoup

tsatkalja	*roita roita*	*kʰalu*	*p'it*	*muita muita*	*tsatkalja.*	*Nektanaki*	*wešlak*
dansa	en rond	tola	paille	beaucoup	dansa.	Ensuite	canard le

mantitkalja[5]	*šup*	*ilškakikan*	*kučankalja*	*iya*	« *š-paltija*[6]	*kitkalja*	*wawa*
envoya	bois	recueillir	envoya	encore	« il manque	dit	enfants

pintisinskin »	*nuškikan*	*okʰalja*	*ketiki*	*čip-čip*	*okʰkalja.*	*Nektanak*
pour être peints »	il dit	s'en alla	renard	content	il alla.	Ensuite

weltkajā	*wawa*	*lixu*	*uxtkalja*	*wawa*	*pats-patskaljā*
brûlaient	enfants	entièrement	furent consumés	enfants	éclatèrent

nektanak	*keti*	*šup*	*ilškuškalja*	*tonkalkā,*	*nektanak*	*wawa*	*kala*
ensuite	renard	bois	recueillit	revint,	ensuite	enfant	tous

welttikaljā,	*nektanaki*	*uxšinškuki*	*kʰaskis*	*luškalja*	*wešlaki*
furent brûlés,	ensuite	furent brûlés	eau dans	entra	canard

nektanaki	*keti*	*kʰas*	*tuta*	*lixkalja*	*kʰas*	*ualunaka*	*sistepi*	*lixkalja*
ensuite	renard	eau	toute	but	eau	tripes	se gonflèrent	il but

kʰas	*anaš-miriatkalja.*	*Nektanak*	« *P'it p'it*[7]	*čap-čap-ari-werču-š-apskʰai*	*tola*
eau	ne pas il finit.	Ensuite	« Paille	piquer pointe moi attention	tola

artarakitasma ? »	*nuškitkalja.*	*P'it*	*čapkalja*	*p'it*	*ketiki*
attention pas piquer ? »	dit.	Paille	piqua	paille	renard

---

[1] TELLO (Julio C.). *Folk-lore andino*. « Inca ». Lima, t. I, n° 2, 1923, p. 429.
[2] *Tarmapap Pachahuarainin. Apólogos Quéchuas*, pp. 50-53.
[3] De l'espagnol *pintar* : « peindre ».
[4] De l'espagnol *horno* : « four ».
[5] De l'espagnol *mandar* : « envoyer ».
[6] De l'espagnol *faltar* : « manquer ».
[7] Il s'agit de la graminée *ichu* dont la pointe est effectivement très acérée.

[p.115]

čapkılja,	*nektanak*	*ketik*	*patskalja*	*pum*	*kʰas*	*kʰas*	*patskalja*
piqua,	ensuite	renard	sauta	pum	eau	eau	creva

kurpukistan[1]	*kʰas*	*patskalja*	*kʰas*	*liktsitakalja*	*ketik*	*pʻit*	*ar*
corps hors de	eau	creva	eau	avait bu	renard	paille	pointe

čapči	*lukitinpata*	*tāksija.*
piqua	homme et femme	moururent.

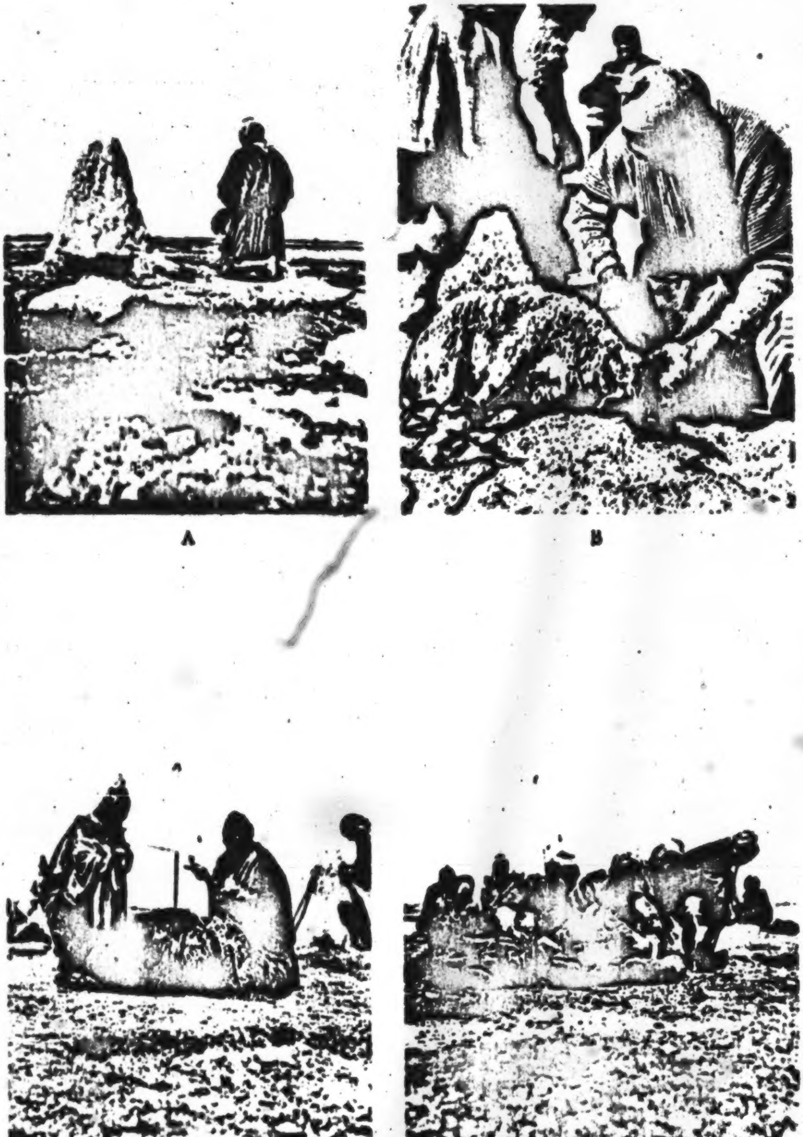
« Le renard rencontra le canard. Les enfants du canard parurent joliment peints au renard. Le canard lui dit de recueillir du bois à brûler. Les enfants du renard furent exposés au feu et cuits dans un four. Le canard dit au renard d'aller danser. Celui-ci dansa beaucoup autour des buissons de *tola* et des touffes de paille. Le canard le renvoya encore une fois recueillir du bois, lui disant qu'il s'en fallait encore un peu pour que ses enfants fussent peints. Le renard partit tout joyeux. Pendant ce temps ses enfants cuisaient et rôtissaient. Lorsque leur père revint avec sa charge de bois, ils éclatèrent. Le canard, lui, alla se poser sur l'eau. Le renard, pour le saisir, se mit à boire sans arrêt l'eau de la rivière, si bien que ses tripes gonflèrent. De peur que les touffes d'*ichu* aiguisées ou les tiges de *tola* ne le piquassent, il leur faisait la recommandation suivante : « Faites attention de ne pas me perforer le ventre ». Une herbe acérée le piqua, le renard creva et toute l'eau jaillit de son corps. Le renard ainsi que sa femme moururent.

(*A suivre.*)

---

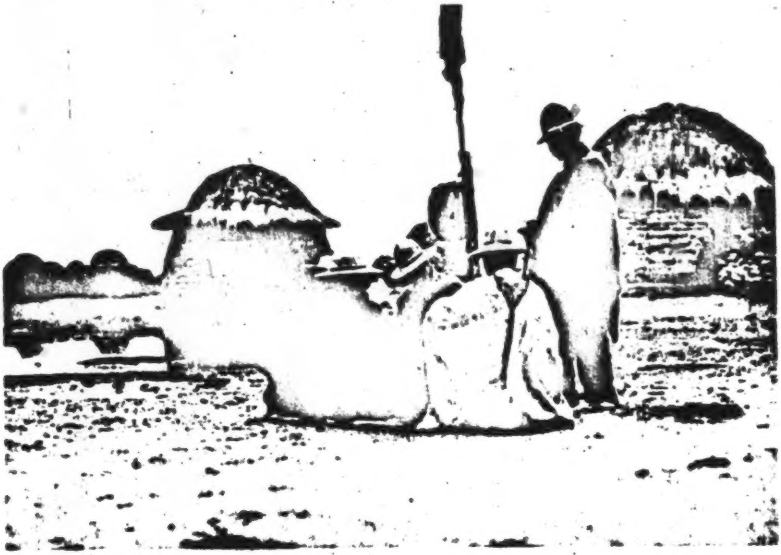
[1] De l'espagnol *cuerpo* : « corps ».

[p. 416 is blank -- Analyst]

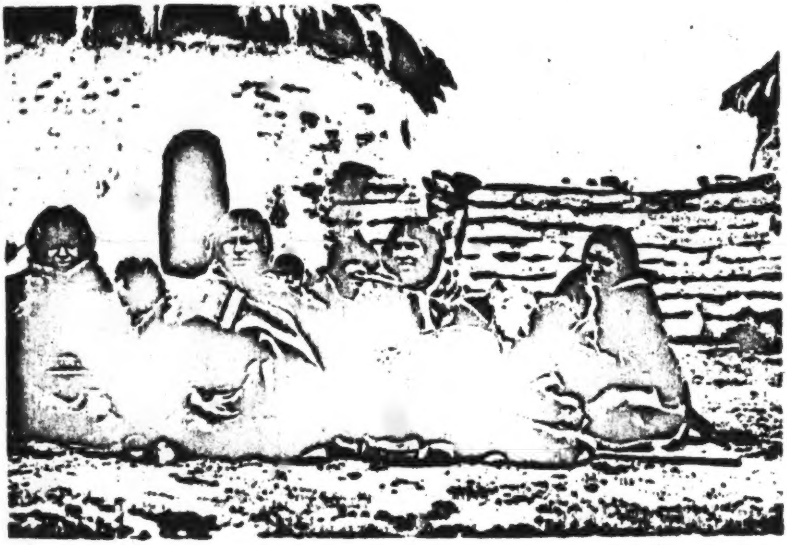


A. - Indien agenouillé devant un *mal'ku*.
B. - Égorgement rituel d'un mouton.
C. - Consécration rituelle d'un lama : libation d'alcool et offrande de coca.
D. - Égorgement rituel d'un lama.

[p-416-A] [Q-116]



A

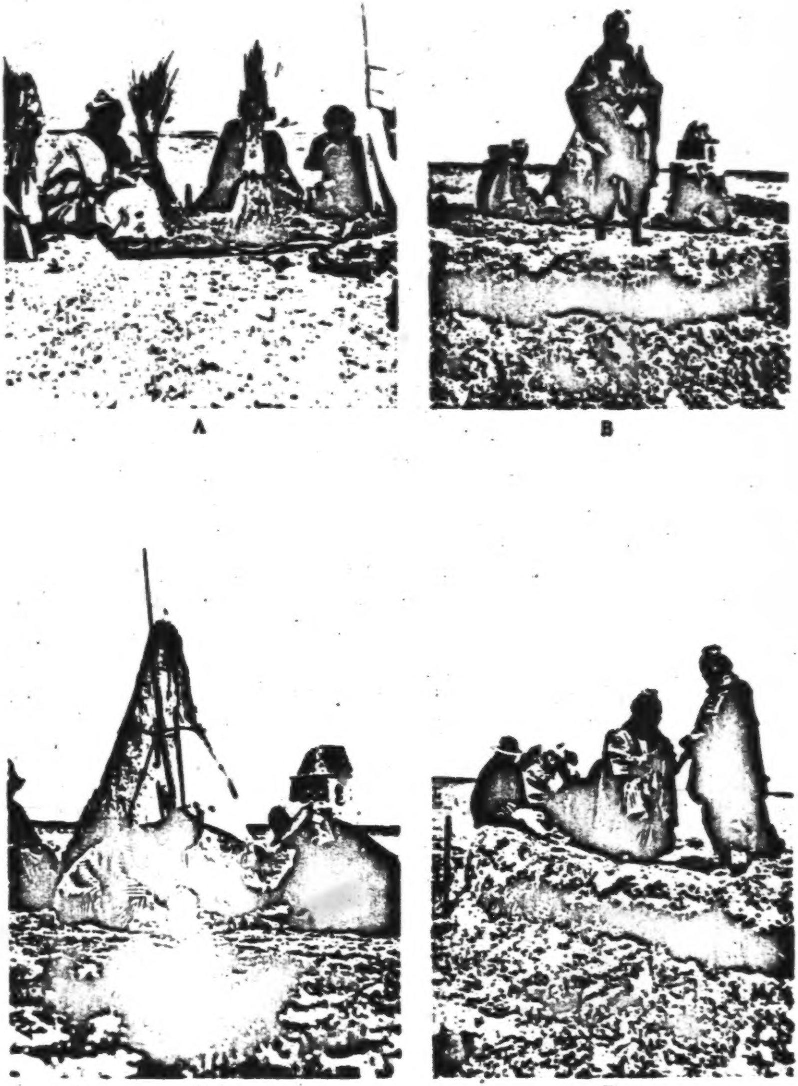


B

A. - Fête de la Chandeleur : libation à une bannière.
B. - Femmes Čipaya banquetant au lendemain d'une fête.

[~~p. 416~~ B] [p. 117]

[p·118]
[p·416-C]

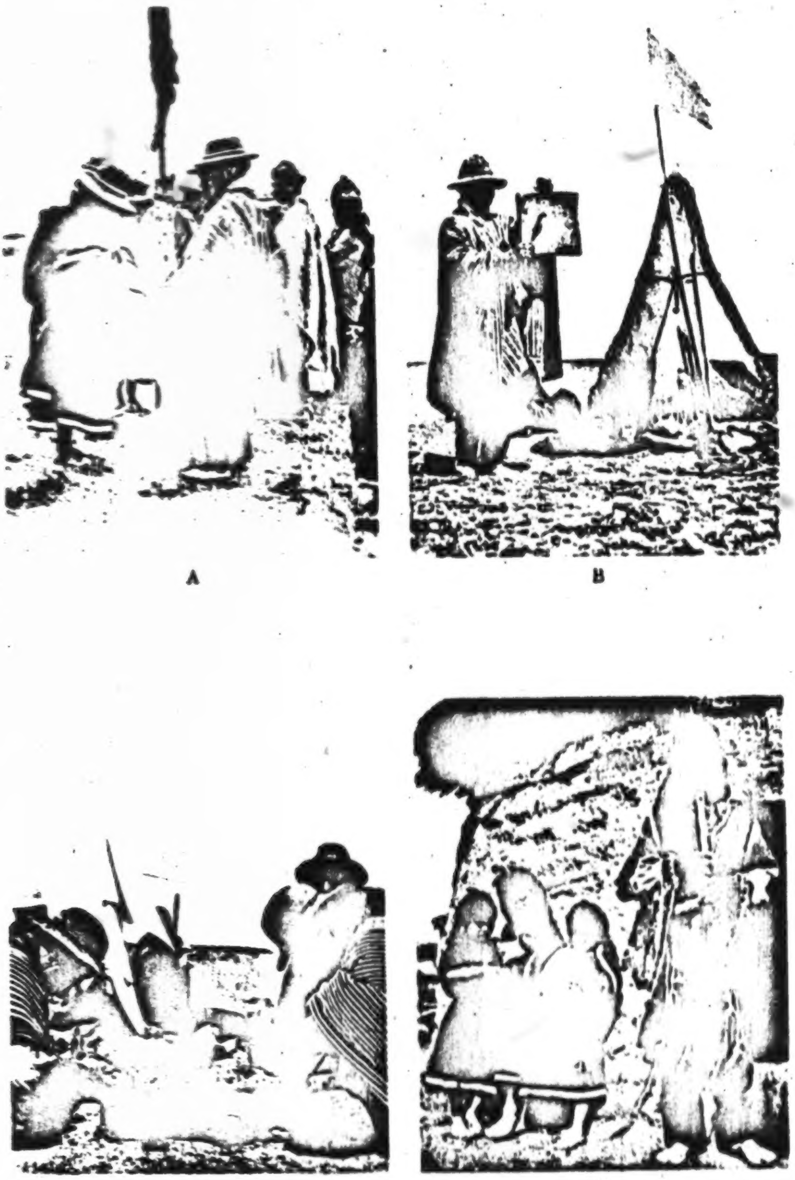


A. - Fête des *samiri* : l'*alfarez* et l'*alfareza* derrière les gerbes sacrées.

B. - Fête de l'*Estewan mal'ku* : magicien faisant une libation ; au fond, l'*Estewan mal'ku*.

C. - Fête de l'*Estewan mal'ku* : magicien préparant avec son assistant la Čal'a (libation et offrandes) destinée au démon dont l'effigie dégoûtant de sang se dresse au second plan.

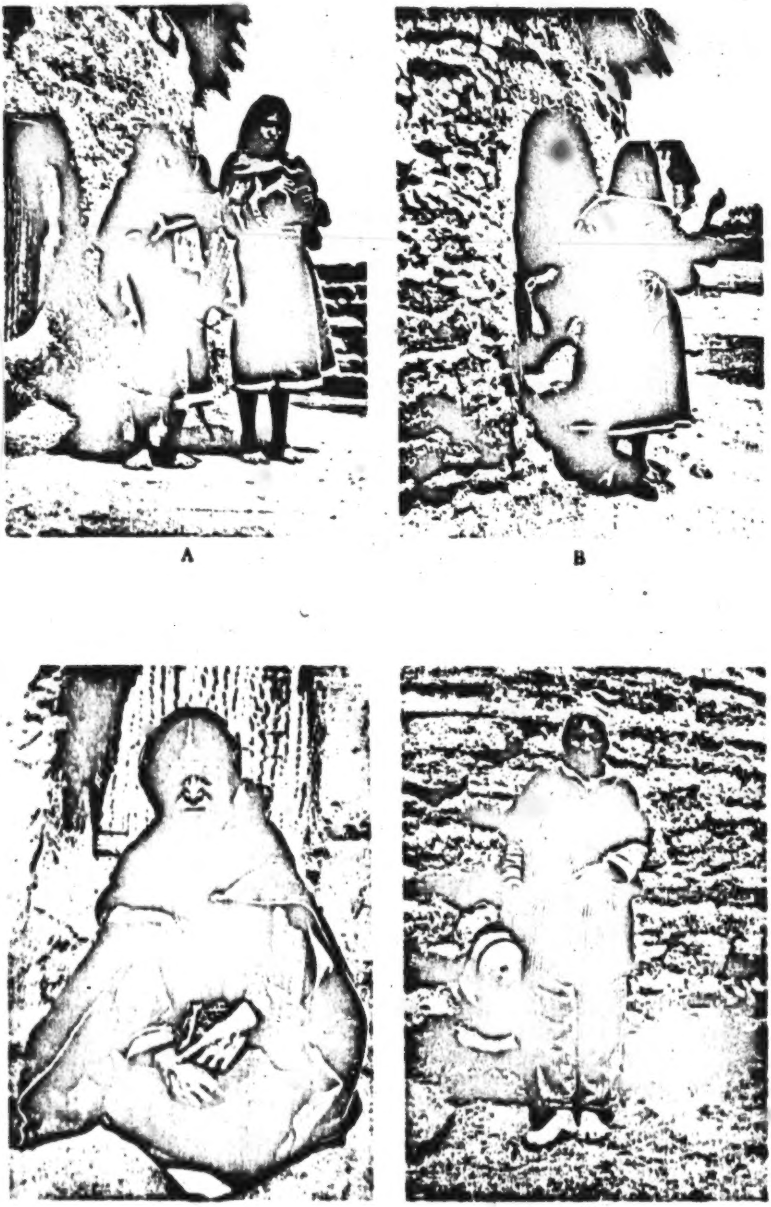
D. - Fête de l'*Estewan mal'ku* : le magicien agenouillé reçoit des mains de son assistant des godets dont il offre le contenu aux démons.



A. - Fête des *Comadres* (2 février). Danse autour d'une bannière.
B - Fête des *mal'ku* : Indien battant du tambour auprès de l'effigie d'un démon *(mal'ku)*.
C. - Indien Čipaya en prière devant les cupules contenant des substances magiques.
D. - Indien Čipaya dans son attirail de fête (perruque, frondes d'apparat, etc.).

[p. 416-D] [p. 119]

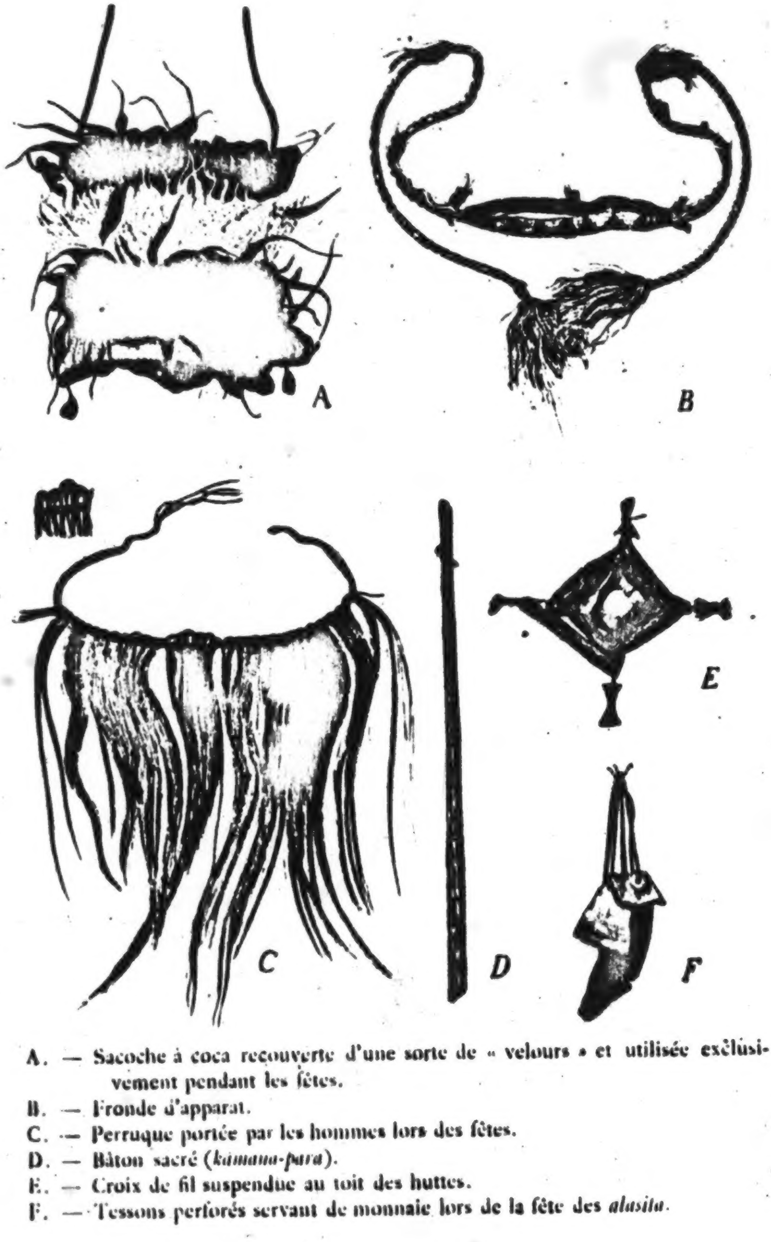
SOCIÉTÉ DES AMÉRICANISTES, 1935. PLANCHE XV.



A B C D

A. - Vieille femme Čipaya et sa fille.
B. - Femme Čipaya filant.
C. - Femme Čipaya.
D. - Indien Čipaya vêtu de la *camiseta*.

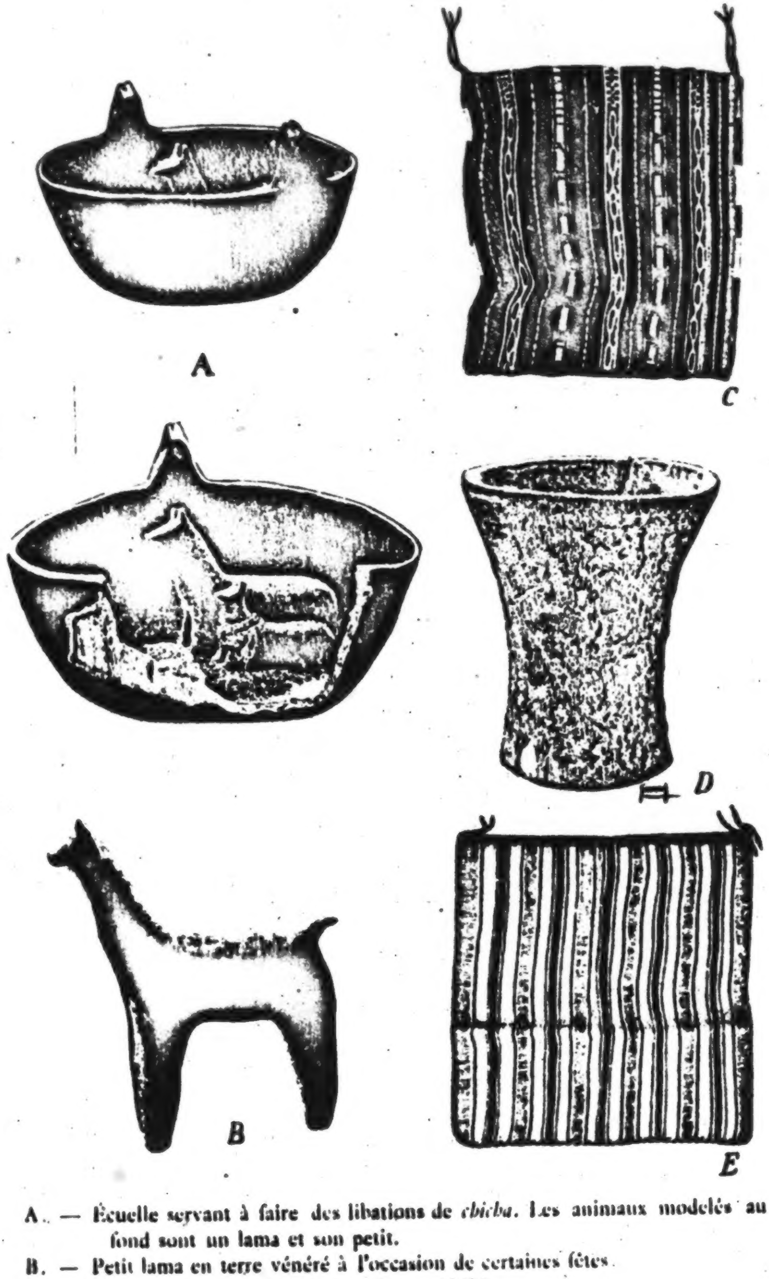
~~[p.416 E]~~ [p.120]



A. — Sacoche à coca recouverte d'une sorte de « velours » et utilisée exclusivement pendant les fêtes.
B. — Fronde d'apparat.
C. — Perruque portée par les hommes lors des fêtes.
D. — Bâton sacré (*kimana-para*).
E. — Croix de fil suspendue au toit des huttes.
F. — Tessons perforés servant de monnaie lors de la fête des *alasita*.

[p.121]
[~~p.416-F~~]

Société des Américanistes, 1935. Planche XVII.



A. — Écuelle servant à faire des libations de *chicha*. Les animaux modelés au fond sont un lama et son petit.

B. — Petit lama en terre vénéré à l'occasion de certaines fêtes.

C. — Sacoche avec motifs rouges et jaunes (*käls*).

D. — Timbale en bois employée lors de certaines cérémonies religieuses pour faire des libations.

E. — Sacoche tissée (*käls*).

[~~p. 416-G~~] [p. 122]

JOURNAL

DE LA

SOCIÉTÉ DES AMÉRICANISTES

(RECONNUE D'UTILITÉ PUBLIQUE)

NOUVELLE SÉRIE — TOME XXVIII

AU SIÈGE DE LA SOCIÉTÉ
61, RUE DE BUFFON, 61
PARIS, Ve

1936

[title page #2]
[p.123]

LES INDIENS URO-ČIPAYA DE CARANGAS,

PAR A. MÉTRAUX,
Directeur de l'Institut d'ethnologie de l'Université de Tucumán (Argentine).

(*suite*) [1].

(*Planches I-VI*).

La civilisation matérielle.

L'HABITATION.

Le problème de l'habitation est un des plus ardus que les Čipaya aient eus à résoudre. La nature leur a refusé tout abri naturel et tout ce qui semble strictement indispensable à la construction d'une demeure : pas un arbre, pas le moindre cactus cierge dans leur plaine pelée et pas même de terre à *adobes*. Rien que du sable, et un sol que les radicelles d'herbe rendent compact. Ici encore l'ingéniosité humaine a su vaincre tous les obstacles et résoudre toutes les difficultés. De même que les Esquimaux découpent dans la neige des blocs dont ils font leurs huttes rondes, les Čipaya taillent dans la terre des mottes qui, amoncelées les unes sur les autres, donnent des huttes en forme de ruches étrangement pareilles aux « maisons de neige » des peuples arctiques. Comme les huttes entièrement en mottes (*Pl. VI, C*) ne peuvent atteindre de grandes dimensions, les Čipaya préfèrent bâtir des maisons cylindriques (*kʰoya*) qu'ils recouvrent d'une coupole de chaume. La toiture mise à part, le principe de construction de ces deux types d'habitation est le même.

Les mottes (*pʰaya*) sont découpées dans le sol au moyen d'une houe. Comme le coup donné avec cet instrument est oblique, le morceau de terre détaché, qui mesure 70 cm. de longueur sur 30 à 35 cm. environ de largeur et 15 cm. d'épaisseur, a la forme d'un tronc de pyramide quadrangulaire ou tronc de parallélipipède rectangle. La moitié de l'épaisseur est entremêlée de radicelles qui font de la motte une sorte d'*adobe* très consistante. On l'utilise toujours retournée, c'est-à-dire les radicules en l'air.

---

[1] Cf. *Journal de la Société des Américanistes*, t. XXVII, 1935, p. 111-128, 325-415.

~~[p. 155]~~
[p. 124]

La hutte s'élève sur un soubassement qui la garantit des inondations. Ce terre-plein se compose de séries de mottes juxtaposées à plat ou de champ, qui forment le plancher. Dans la suite, les mottes sont simplement superposées sans liant ni mortier. Le mur, parfaitement circulaire, ne s'élève pas perpendiculairement, mais s'incurve légèrement de la base au sommet. Il suffit d'accentuer cette inclinaison pour avoir la hutte conique du second type, entièrement faite de mottes.

Les parements sont crépis, extérieurement et intérieurement, d'une légère couche de terre qui dissimule les irrégularités de la surface.

La porte. — L'embrasure (*šan*) de la porte (*čawks*) qui est toujours encadrée d'une bande blanche est généralement plus large en bas qu'en haut et ses angles sont arrondis. Elle ne s'ouvre pas à ras du sol, mais sur un seuil d'une trentaine de centimètres de hauteur. La porte elle-même est située à l'intérieur de l'habitation. Elle est faite de lattes de *Cereus* unies par des lanières de cuir et par des traverses et s'articule au moyen de deux pivots dont l'un, celui d'en haut, est enfilé dans une pièce de bois perforée (fig. 1, C-D).

La figure 1, E à G donne une idée de l'ingénieuse serrure à cheville des Čipaya et de son fonctionnement. Elle est taillée en bois de *Cereus* et d'un type identique à celle des Aymara qui l'ont imitée des anciennes serrures campagnardes espagnoles[1].

La toiture. — Le dôme de paille (*pʼurna*) qui recouvre les huttes čipaya du premier type est de construction compliquée et ingénieuse et représente certainement le travail le plus délicat auquel ces indigènes s'astreignent. Lorsque les parois de la hutte ont atteint deux mètres de hauteur au-dessus du sol, on place sur la partie supérieure deux rangées de mottes plus grandes que les autres et dont les joints sont perpendiculaires. Celles d'en haut sont pourvues d'un orifice destiné à recevoir les extrémités des arceaux qui soutiennent la coupole de paille. La charpente de celle-ci est en effet formée par des fascines de *tola* (*čoksa*, *čoxsa*) solidement ligotées en boudin avec des cordes de paille (*kxaru*) (*Pl. VI, B*). Elles sont fichées dans les trous dont il vient d'être question puis reliées entre elles (fig. 1, H). Le nombre des arceaux qui constituent le squelette de la toiture est de huit et ils sont disposés en deux groupes de quatre qui se superposent et sont fixés aux croisements par de solides ligatures. Au dernier moment la charpente est maintenue par des étais en bois de

---

[1] Sur ce sujet voir GENNEP (A. van), *Études d'ethnographie sud-américaine*. Journal de la Société des Américanistes de Paris, nouvelle série, t. XI, 1914, p. 121-133.

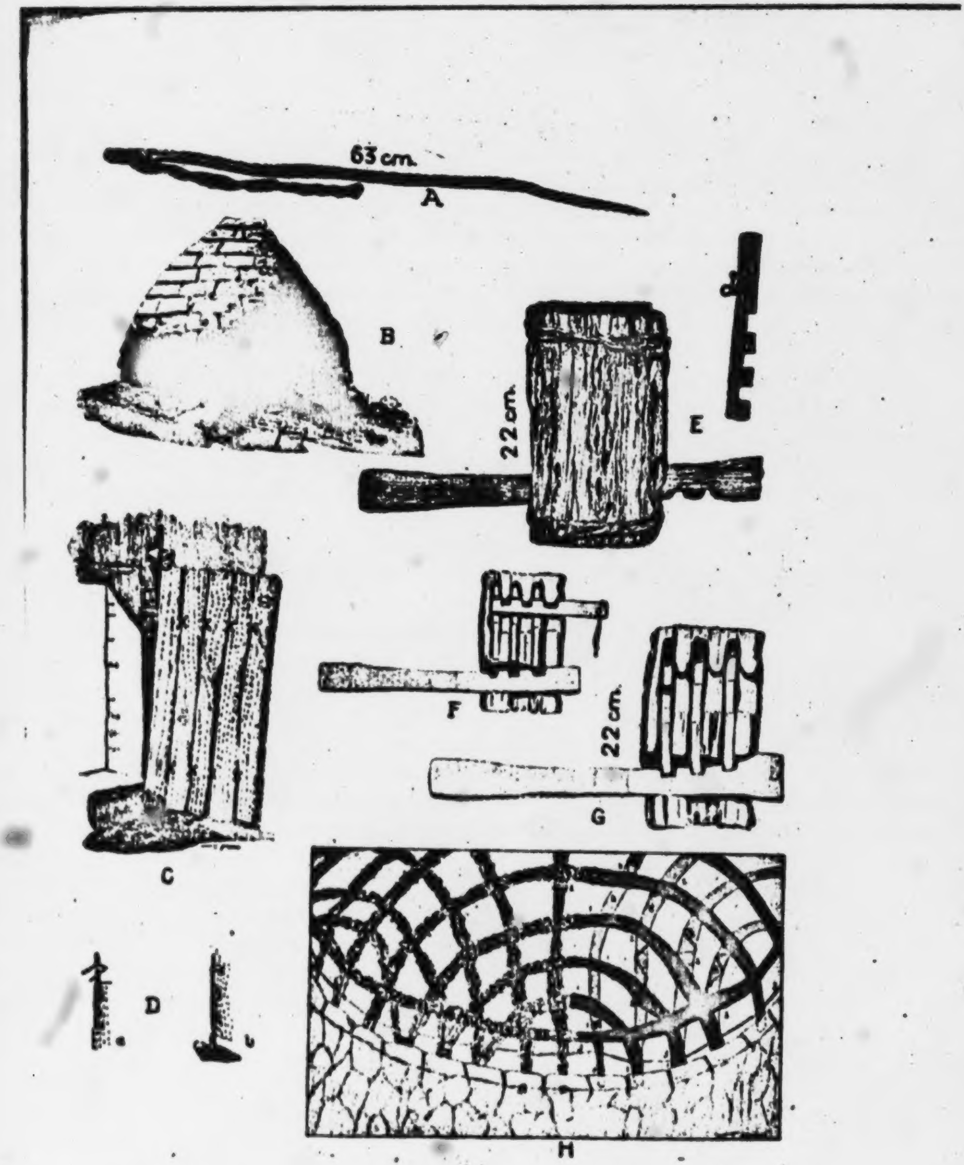


Fig. 1. — Civilisation matérielle des Čipaya. L'habitation.

A : Aiguille avec laquelle les Čipaya cousent le chaume contre l'armature. — B : Bauge en mottes de terre. — C : Porte en bois de cactus. — D : Détail de la porte, a : haut ; b : bas. — E : Serrure et clé čipaya. — F. G : La même serrure vue en coupe. — H : Schéma indiquant la manière de construire la charpente de la coupole qui couvre le toit des huttes.

~~[p.157]~~
[p.126]

Cereus pour permettre aux couvreurs de marcher sur les arceaux sans les faire effondrer.

Sur ce squelette on étend une sorte de linoleum (*pirina*) fait de paille (*pʰit*) agglutinée dans de la boue, le tout constituant des plaques souples qui épousent la forme de l'armature. Sur ce revêtement mince dont la fonction est de rendre le toit imperméable, on étale la paille. Les couvreurs en reçoivent de grandes bottes qui sont hissées à la corde. Ils les étendent sur le bord du toit où ils les foulent au pied. Ces gerbes sont ensuite cousues aux fascines au moyen d'une longue aiguille de bois (*čapa*) enfilée d'une corde de paille (fig. 1, A) et maniée par deux ouvriers : l'un à l'intérieur de la hutte et l'autre à l'extérieur. L'aiguille après avoir passé au travers du linoleum fait successivement le tour de chacune des fascines et revient enserrer une nouvelle gerbe de paille. Le restant de la paille est disposé par couches successives, imbriquées jusqu'au sommet. L'adhérence de ce chaume au toit et sa résistance aux terribles coups de vent du haut-plateau est assurée au moyen d'un filet de paille qui est fait sur le toit même. Les mailles quadrangulaires ou triangulaires de ce réseau ne sont pas précisément nouées, mais constituées simplement par l'entrecroisement d'une longue corde de paille qui est raidie par une traction opérée de bas en haut au fur et à mesure de la formation du filet.

La toiture n'est considérée comme terminée que lorsque la surmonte une croix de paille qui, selon la croyance indigène, protège la maison des effets de la foudre.

L'ameublement. — L'aménagement intérieur des huttes čipaya est des plus sommaires. Le seul meuble de quelque importance est le fourneau en terre (*wit*) reproduit ici (fig. 2, C). Ces foyers sont bien compris : ils se trouvent toujours à la droite de l'entrée, contre le mur. Ils sont pourvus de trous pour les marmites et d'un compartiment où s'accumulent les réserves de *taquia*, c'est-à-dire, d'excréments séchés. Comme cette substance est le principal combustible sur le haut-plateau et l'a été de tout temps, on s'explique l'emploi de ces fourneaux dont il n'existe d'équivalent dans aucune autre région de l'Amérique du Sud. Les excréments séchés brûlent difficilement à feu ouvert et ils sont, comme le bois (*šup*), trop rares pour laisser perdre la moindre chaleur qui s'en dégage. C'est donc par commodité et par souci d'économie que les Indiens du haut-plateau en sont venus à l'idée de construire ces fourneaux, certainement fort anciens, puisque Cobo[1] qui les mentionne, semble les considérer comme indigènes. La fumée s'échappe par la porte, mais dans quelques huttes, très peu nombreuses il est vrai, un trou dans la paroi facilite la ventilation.

---

[1] Cobo (Bernabé), *Historia del nuevo mundo*, por .... de la Compañía de Jesús, publicada por primera vez con notas y otras ilustraciones de D. Marcos Jiménez de

D'énormes couvertures de laine (*čusi*) extrêmement lourdes, tiennent lieu de lits. Elles sont assez chaudes pour qu'une seule suffise à couvrir pendant la nuit deux ou trois personnes qui s'enroulent dedans. Au début du XVII^e siècle ces couvertures étaient d'un emploi général sur le haut-plateau. « Le lit qu'utilisent les gens de la *Sierra* et des terres froides, nous dit Cobo, est une grosse couverture appelée *chusi*,' que l'on étend par terre. Une moitié leur sert de matelas et l'autre, qu'ils rabattent du côté des pieds, de couverture ou de drap. Tous les habitants d'une maison, pères et fils, dorment dans une même couverture, quoiqu'à présent sous l'influence de la civilisation, ils commencent à faire lit à part ». Les Indiens andins actuels dorment sur des bancs de terre qui font entièrement défaut à Chipaya. On peut en conclure qu'ils n'étaient pas connus à l'époque précolombienne et qu'ils ne sont qu'une grossière imitation des lits européens.

Dans quelques huttes čipaya on peut voir une table boiteuse faite de vieilles caisses. Les Čipaya ne les utilisent qu'en guise d'autel pour y placer les têtes des animaux sacrifiés ou la coca qu'ils offrent à leurs invités lorsqu'ils célèbrent une fête à domicile. En dehors de ces occasions les tables ne sont d'aucun emploi.

Quelques chevilles de bois fichées dans le mur servent de patères. Les menus objets sont rangés dans des niches ménagées dans la paroi ou sur de petites étagères de terre en forme de nids d'hirondelles (fig. 2, F).

Pour éclairer l'intérieur toujours très sombre de leurs huttes, les Čipaya ont des chandelles en suif ou, le plus souvent, de petites lampes très primitives : ce sont des écuelles (*čua*), pleines de suif dans lesquelles brûle une mèche de laine. Ce dispositif, qui ne leur donne qu'une faible lumière, porte le nom espagnol de *mecha*, indice à peu près certain que l'idée leur en est venue des créoles.

MOYENS DE SUBSISTANCE.

Élevage. — Les Čipaya tirent presque toutes leurs ressources de l'élevage. Comme j'ai déjà eu l'occasion de le dire en décrivant le milieu

---

LA ESPAÑA. Séville, 1893. « En todas las casas, por pequeñas que sean, hay su fogón detras de la puerta, el cual es de hechura de un hornillo pequeño de barro, no más alto que un palmo, cerrado por todas partes, con pequeña boca por donde atizan el fuego, y por la parte alta, dos o tres agujeros redondos, donde asientan las ollas. Con esto gastan poquisima leña, porque nunca ponen más que dos palillos por las puntas, y como se van gastando los van atizando, que es más la leña que se consume en una de nuestras cocinas que en veinte casas de indios ».

[p.129

où ils vivent, les pâturages qui couvrent leur territoire ont été obtenus artificiellement en détournant par des bras et de longs canaux les eaux du rio Llauca qui coule à 10 kilomètres du village. Au moyen de digues, ils provoquent des inondations partielles qui maintiennent par endroit une herbe courte et coriace dont s'alimentent les moutons et qui ailleurs transforment la plaine en marécages où les herbes immergées se développent mieux qu'à l'air libre. D'autres herbes aquatiques y prospèrent et elles atteignent parfois jusqu'à 50 cm. de hauteur. Tout le long de ces bourbiers et de ces lagunes s'élèvent de petites cases en forme de four et semblables, quoique toutes petites, aux maisons coniques du second type (fig. 1, B). Ce sont des abris qui servent de refuge aux truies à l'époque de la portée. Pendant la saison des pluies d'immenses étendues de plaine sont ainsi recouvertes par les eaux. Les multiples bauges qui les bordent et que le mirage agrandit et déforme donnent souvent au voyageur l'impression de circuler au milieu d'une vaste cité lacustre.

Toute la zone des pâturages est parsemée d'enclos (*uyu*) dans lesquels le soir sont parqués les moutons. Les mères sont séparées des agneaux en vue de la traite qui a lieu à l'aube. J'ai toujours été frappé par le nombre tout à fait disproportionné de ces enclos par rapport à celui des troupeaux. Sans doute les Čipaya en construisent-ils de nouveaux chaque fois qu'ils quittent une zone dont l'herbe s'est épuisée pour mener paître leurs moutons dans une autre région de leur territoire. Ces enclos, de même que les bauges, sont faits en mottes et leur ouverture est toujours tournée vers l'est.

C'est dans cette vaste zone occupée tantôt par des lagunes, tantôt par des pâturages, que les Čipaya ont leurs « maisons d'eau » (*kʰas-kʰoya*) ou *estancias* (*Pl. IV, A*) dont j'ai déjà eu l'occasion de parler. Les *estancias* sont généralement tenues par les membres les plus jeunes de la famille et par les vieillards. Ceux qui résident de préférence au village s'y rendent à des intervalles plus ou moins rapprochés pour jeter un coup d'œil sur leurs moutons et sur leurs porcs ou pour faire leurs fromages. La surveillance des troupeaux est généralement confiée aux enfants, à partir de sept ou huit ans. Leurs parents se déchargent sur eux de la besogne la plus absorbante et jouissent de ce fait de plus de loisirs, d'où le désir ardent que tous manifestent d'avoir une nombreuse progéniture.

Le bétail est une propriété individuelle. Chaque Indien a environ une vingtaine de moutons (*uta*), un nombre indéterminé de porcs (*kuči*) et quelques lamas (*xwala*). Chaque famille reconnaît ses animaux à une marque spéciale découpée dans l'oreille.

Chaque Indien a le droit de faire paître librement ses troupeaux sur

[p.130]

les pâturages appartenant à sa *saya* (moitié). Aucune borne n'en marque la limite, mais les Indiens la connaissent parfaitement et tout animal qui la franchit est instantanément égorgé et mangé par les membres de l'autre *saya*. En ce cas, aucune réclamation n'est admise.

Les bergers ont, pour garder le troupeau, des chiens (*paku*) de taille moyenne, aux poils assez longs et aux crocs acérés. Ces animaux qui sont très attachés à leur maître peuvent être redoutables. J'en ai vu un poursuivre un lama et le tuer en un clin d'œil sans que son propriétaire atterré ait eu le temps d'intervenir.

La tonte des moutons (*čipla*) s'effectue au même moment dans toute la tribu. Les Indiens utilisent pour cette opération des lames découpées dans quelque vieille boîte de conserve. Quand ils ont terminé, une fête s'organise et tous, dansant et chantant rentrent au village passablement gris.

Comme tous les peuples pasteurs, les Čipaya répugnent à consommer la chair de leur bétail. Ils ne consentent à ce sacrifice qu'à l'occasion d'une fête publique ou privée où ils peuvent goûter la chair des animaux abattus rituellement. Seuls les riches peuvent de temps à autre s'offrir le luxe d'abattre une bête de leur troupeau. Même en ce cas la mise à mort du mouton ou du porc s'accompagne d'un certain cérémonial religieux.

Les lamas et les alpacas se groupent généralement au delà de la zone parcourue par les troupeaux de moutons, là où les pâturages de plus en plus pauvres vont se perdre dans la *puna* aride (*Pl. II*, *A*). Les jeunes lamas sont l'objet de soins maternels : on les met sous des couvertures si l'on prévoit une nuit froide et au besoin on les allaite à l'entonnoir. Un Indien de mes amis resta toute une journée à observer un lama dont le petit ne voulait pas téter.

Il est assez étrange que les Čipaya n'élèvent pas de cochons d'Inde, comme presque tous les Indiens de la *Sierra*. Il est vrai que les Aymara de Carangas n'en ont pas non plus, pour des raisons que j'ignore. Le nombre des poules à Chipaya n'est pas aussi considérable que dans la plupart des villages de la *puna*. Je ne sais ce qu'ils en font car je n'ai jamais remarqué qu'ils en mangeassent les œufs ou la chair. Si l'on y joint encore quelques rares chats on aura ainsi la liste complète des animaux domestiques que possèdent les Čipaya.

Agriculture. — Aux maigres revenus que leur apporte leur troupeau, les Čipaya joignent une agriculture très limitée et très primitive. Ils ne cultivent guère que la *quinua* (*Chenopodium quinua*) (en uro-čipaya : *kxula*) et la *cañagua* (*Chenopodium cañahua*).

Les terrains de culture (*skxäla*) qui sont communs à toute la tribu et non pas seulement à chacune des *saya* sont situés au sud-est du village

[p.131]
~~182~~

et à l'est de la région inondée appelée les lacs. Leur superficie représente environ 300 mètres de large sur un kilomètre de long. Ce terrain très sablonneux, parfaitement plat et peu humide est divisé dans le sens de la largeur en une succession de bandes parallèles indiquées par trois séries de mottes levées servant de bornes. Chacune de ces bandes qui sont orientées est-ouest, se trouve être ainsi large d'une dizaine de mètres et longue de 300 mètres environ.

Chaque année, à la Saint-André (30 novembre), ces terrains sont répartis entre les familles à raison d'une bande par famille, par les soins et sous la responsabilité des *alcaldes*. Si leurs dires sont exacts les Čipaya pratiqueraient l'assolement.

Les procédés culturaux sont des plus primitifs. Jadis, les Indiens utilisaient pour remuer le sol des petites houes à manche coudé dont j'ai pu recueillir encore un spécimen (fig. 2, K). Aujourd'hui ils emploient les houes (*astuna, takisa*) à long manche de fabrication européenne. Les graines sont semées de mètre en mètre dans des trous qu'ils font avec cet instrument. Les indigènes ne semblent manifester aucun souci de la culture en ligne droite et les trous vus d'une certaine hauteur affectent l'apparence de lignes ondulées et capricieuses.

Ces champs ne sont pas irrigués et pourraient manifestement l'être sans grand travail, étant donné l'uniformité de la plaine. Quelques Čipaya à l'esprit entreprenant ont reconnu la possibilité de cette amélioration et cette question est actuellement l'objet de discussions dans les groupes d'agriculteurs. La *quinua* qui pousse dans ces champs est rabougrie et pauvre en graines. Fréquemment la récolte est nulle par suite de sécheresses excessives ou de gelées. J'ai remarqué à l'abri de plusieurs enclos effondrés quelques vagues essais de culture d'orge [1].

Le commerce. — Avec le lait de brebis les Čipaya fabriquent des fromages qui constituent leur principale industrie et la source de leur richesse. Ils en font échange contre tout ce dont ils ont besoin pour vivre et que la nature leur refuse : le maïs, la *quinua*, l'orge, les fèves, les pommes de terre, les poissons séchés, la coca et l'alcool. Ces produits leur sont apportés par des commerçants aymara ou métis qui viennent généralement de la région des Salinas, de Garcimendoza. L'économie čipaya repose donc en grande partie sur le commerce. Eux-mêmes se rendent quelquefois dans les villages aymara voisins pour écouler directement leurs petits fromages et surtout pour vendre la graisse de

---

[1] Les Čipaya en voyage déterrent un tubercule (*sita*) qu'ils disent être la racine de la *tola* et dont ils se montrent très friands. Pour mon compte je lui ai trouvé un goût âcre et insipide. Un autre tubercule sauvage (*suwkx-pera*) m'a été désigné comme étant également comestible.

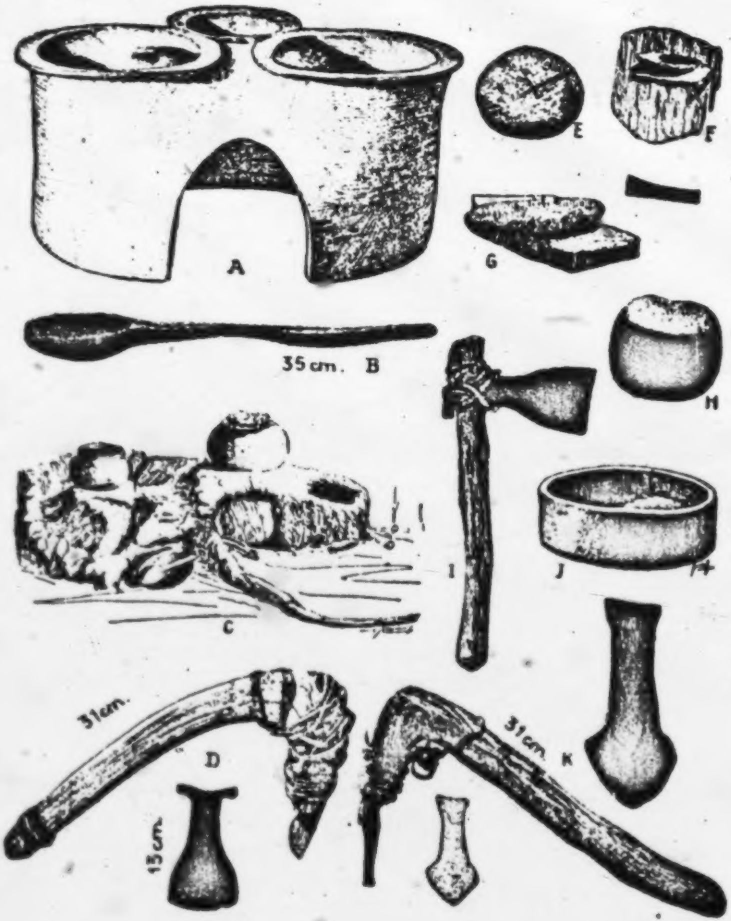


Fig. 2. — Civilisation matérielle des Čipaya. Ustensiles et outils.

A : Fourneau en terre cuite des Indiens Aymara. — B : Cuillère en bois (*wiil'a*). — C : Fourneau des Čipaya (d'après un croquis). — D : Herminette avec hache en forme de T. — E : Poids d'une livre en pierre employé par les Aymara de Carangas pour peser les pommes de terre et le sel qu'ils vendent à Chipaya. — F : Étagère čipaya. — G : Mortier (*rwax*) (d'après une esquisse). — H : Marteau en pierre. — I : Hache avec talon en forme de T et emmanchement ancien. — J : Cuve en pierre (*taksira*) pour fouler les graines de *quinoa* (d'après un croquis). — K : Houe aymara provenant du village de Belen (Département d'Oruro).

[p.163]
[p.132]

porc qui, après les fromages, est leur plus importante matière d'exportation. Ils font sans doute le commerce de la laine quoique je n'aie pu obtenir à ce sujet aucun renseignement précis. J'ai simplement constaté que des pièces d'étoffe commencées dans un village voisin étaient remises à des femmes čipaya pour être achevées. Jadis quelques Čipaya allaient s'embaucher comme ouvriers dans les « *salitreras* » (exploitations de nitrates) de Tarapacá. Ils en revenaient avec quelques connaissances d'espagnol et des goûts nouveaux. Ce séjour à l'étranger avait surtout pour résultat de leur ouvrir les yeux sur leur condition misérable et d'en faire des mécontents. Depuis que les gisements de nitrate ont été abandonnés, plus rien n'attire les Čipaya au-dehors de leur « plaine pelée ».

La crise de surproduction qui sévit sur toute la terre a bouleversé la vie économique des Čipaya. Les basses cotations de l'étain au Stock Exchange ou à la bourse de New-York ont amené la fermeture des mines, le départ des travailleurs et la mévente des fromages. Les Aymara ne venant plus à Chipaya s'approvisionner en fromages, ceux-ci s'accumulent dans les huttes rondes et l'alcool et la coca manquent pendant les fêtes. En vertu de la cohésion économique de toute l'humanité, les Čipaya eux aussi surproduisent et leur angoisse actuelle est sœur de celle qui étreint le cœur des grands propriétaires de terres à blé.

Ces détails nous montrent qu'en dépit de leur isolement apparent, ces Indiens entretiennent avec le monde extérieur des relations constantes et que la fossilisation de cette tribu n'est pas aussi totale qu'on pourrait en conclure de leur civilisation matérielle.

La chasse. — La chasse et la pêche ne jouent qu'un rôle insignifiant dans la vie des Čipaya. Pour tout gibier ils ont quelques troupeaux de vigognes qui font leur apparition jusque dans le voisinage du village, des oiseaux aquatiques qui abondent dans les nombreuses lagunes qui coupent leurs pâturages et les *toxo*, sorte de petits rongeurs un peu plus gros qu'un rat. Posnansky[1] prétend que ces derniers constituent le principal aliment des Čipaya. En réalité, pendant tout mon séjour je ne vis jamais un Čipaya en attraper et lorsque je leur demandai de m'en procurer quelques exemplaires, ils me réclamèrent des sommes exorbitantes prétextant la difficulté de cette chasse. Les *toxo* sont rares sur le territoire proprement dit de Chipaya ; on ne les trouve qu'à une certaine distance de la zone herbeuse, derrière les dunes. C'est là que les Aymara viennent les capturer. Leur méthode pour autant que j'aie pu le comprendre par les explications qui m'ont été données, est la suivante : on tâche de déloger le *toxo* des galeries souterraines où il se tient en les ouvrant d'un coup de pelle, puis quand il est sorti on le poursuit pour l'assommer. Dans les plaines minées par les *toxo*, on peut voir la terre complètement labourée par les chasseurs.

---

[1] POSNANSKY (Ing. Arthur), *Los Chipayas de Carangas*. La Paz-Bolivia, 1918, p. 6; *La lengua « Chipaya » (Carangas, Bolivia)*. La Paz, 1915, p. 2; *Nuevas investigaciones en Carangas (Bolivia)*. Congrès international des Américanistes. Compte rendu de la XXIe session, deuxième partie, tenue à Göteborg en 1924. Göteborg, 1925, p. 91.

Les Čipaya s'emparent facilement des vigognes en lançant contre eux leurs chiens, bêtes rapides et sanguinaires. Eux-mêmes parviennent à abattre ces animaux au moyen des *bolas* ou pierres de jet. Cette même arme leur permet d'abattre les oiseaux aquatiques.

Les poissons que l'on trouve dans les petites mares de la plaine de Chipaya sont trop minuscules pour que l'on puisse employer le mot pêche à leur propos. C'est plutôt par passe-temps que pour s'en nourrir que les Čipaya s'amusent à les attraper au moyen de petits paniers de joncs qui leur sont vendus par les Indiens colporteurs venus d'Andamarca ou d'Orinoca. Ces paniers à claire-voie sont, paraît-il, de véritables nasses qu'utilisent les riverains du Poopó. Les Čipaya s'en servent pour garder de menus objets (fig. 3, B).

PRÉPARATION DES ALIMENTS.

C'est plutôt par acquit de conscience que dans l'espoir de présenter des faits nouveaux que je consacre quelques lignes à la cuisine des Čipaya. Leur alimentation et la préparation de leurs mets sont exactement celles qui ont été si souvent décrites à propos des Aymara et des Quichua.

Le cuticule de *quinua* a, comme on le sait, un goût amer et désagréable. Pour en débarrasser les graines, on les fait griller dans un plat, puis tremper dans une cuve en pierre (*takxira*) (fig. 2, J) que les Čipaya achètent aux gens de Huachacalla qui les fabriquent[1]. Lorsque les graines ont été amollies, une femme se met debout dans cette cuve et s'appuyant contre un mur, elle les décortique en faisant pivoter la partie inférieure de son corps (*Pl. V, A*). C'est un spectacle pittoresque que de les voir exécuter cette étrange gymnastique. Les graines soumises à ce traitement sont ensuite étendues sur une couverture et vannées à la main.

La *quinua* sert à préparer une soupe ou, réduite en farine (*akxal'ipe*), une bouillie. Des feuilles (*čañi*) de cette plante ou de la *cañagua* sont cuites dans de l'eau comme des épinards. Le maïs (*tara*) est mangé rôti (*tsars-tara*) ou bouilli de même que les fèves. Les Čipaya consomment la

---

[1] Ces cuves sont parfois en terre cuite.

[p.135]

pomme de terre (*kxila*), comme partout sur le haut-plateau, sous forme de *čuño*. Trop d'auteurs ont parlé de la préparation de ces pommes de terre exposées à la gelée et séchées, pour qu'il soit nécessaire de m'y arrêter. Ce soin serait d'autant plus superflu que le *čuño* dont les Čipaya s'alimentent est acheté aux Aymara. J'ai vu quelquefois les Čipaya faire une pâtée de *čuño* en les écrasant sur leur mortier. Celui-ci est une pierre plate (*tʷax*), légèrement inclinée sur laquelle le broyage se fait à l'aide d'une autre pierre plate (*muruku*) qui va et vient (fig. 2, G).

La viande est toujours bouillie, probablement à cause du combustible qui brûle sans flamme ou qui dégage, s'il s'agit de la *tola*, une fumée âcre.

Les aliments sont servis dans des écuelles (*čua*) (fig. 3, D) ; les liquides se prennent à la cuillère (*wisl'a*) (fig. 2, B) et les solides à la main. Dans les banquets, l'hôte étend sur une couverture les mets qu'il offre à ses invités qui les emportent dans un pan de leur vêtement.

Préparation de la chicha de quinua. — Les graines de *quinua*, après avoir été décortiquées, sont rôties à nouveau. On les réduit ensuite en farine dont on prélève la valeur d'une écuelle qu'une femme mâche consciencieusement. La portion imbibée de salive est mêlée au reste de la farine qui a été étalée sur une peau. Le tout est bouilli, puis versé dans une grande cuve où l'on rajoute de l'eau chaude. On laisse le liquide fermenter pendant quatre jours. La boisson (*kʿesi*) ainsi obtenue ressemble à de l'eau trouble et est très légèrement alcoolisée.

Fabrication des fromages. — Si l'industrie fromagère est au premier plan de l'activité économique des Čipaya, la technique en est des plus rudimentaires. La caillette se prépare avec un morceau de tripe de foetus de lama ou de vigogne qu'on laisse tremper dans de l'eau. Il suffit de verser un peu de ce liquide dans du lait de brebis pour le caséifier. La caséine après avoir été pressée entre les mains, est mise dans de petits anneaux de paille que l'on superpose en les séparant chaque fois par un fragment d'écorce de palmier, matière qui sert d'enveloppe aux ballots de coca que les Aymara vendent aux Čipaya. Lorsque la pile de fromages, est suffisamment haute, on l'attache solidement avec une corde de laine et on les laisse s'égoutter pendant un certain nombre de jours. Ces fromages, blancs et insipides, sont assaisonnés avec du sel que les Čipaya tirent des grandes salines qui s'étendent à une trentaine de kilomètres de leur village.

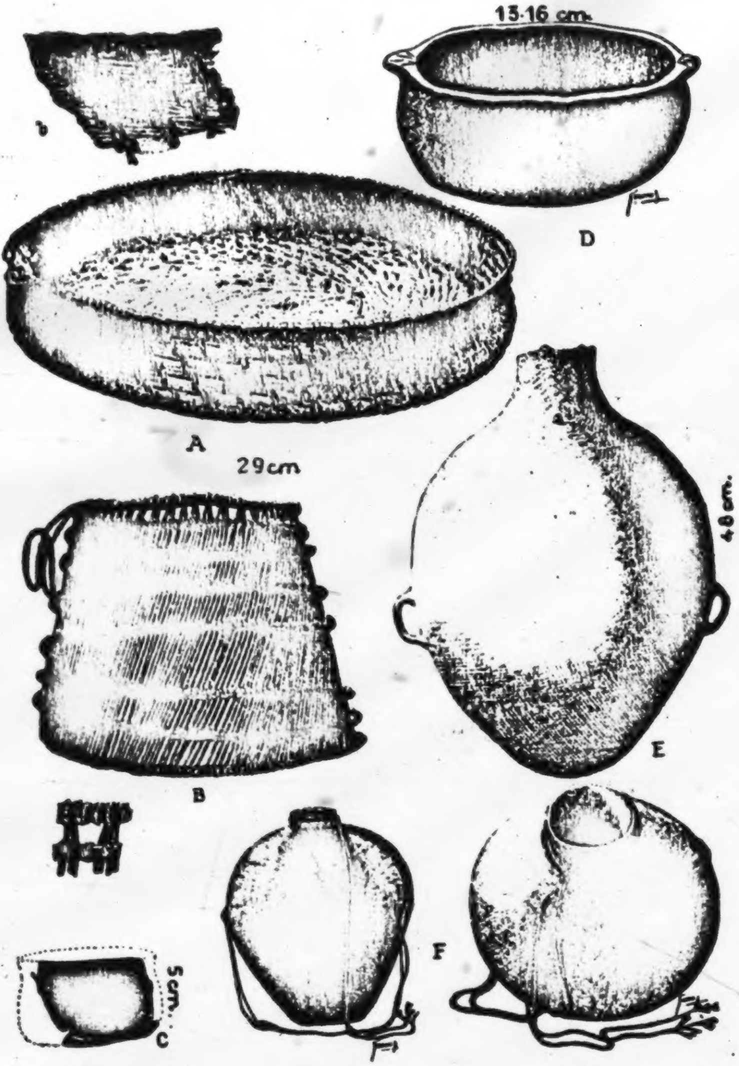


Fig. 3. — Civilisation matérielle des Čipaya. Vannerie et poterie.

A : Panier en vannerie à spirales employé comme van par les Čipaya ; b : détail de la technique. — B : Panier-nasse des riverains des marais du Poopó, employé par les Čipaya pour garder de menus objets. — C : Fragments d'une écuelle cassée cousus ensemble. — D : Écuelle (*čea*) čipaya. — E : Crûche (*lål*) rappelant les anciennes aryballes, achetée à Chipaya mais de fabrication aymara. — F : Cruche (*lål*) de type ancien (d'après un croquis).

Les armes.

Le petit nombre d'armes que possèdent les Čipaya est une conséquence directe de l'insignifiance de la chasse dans leur économie. Quant à la guerre, elle est pour eux un phénomène inconnu. Qui songerait à venir leur chercher querelle pour la possession de dunes de sable ou de pâturages rachitiques ? Les seules occasions de donner libre cours à leurs instincts belliqueux sont les fêtes. L'alcool qu'ils y absorbent accentue la sourde rivalité des *saya* entre elles et, réveillant les passions, les conduit à des rixes souvent sanglantes. J'ignore si dans ce cas on fait entrer en jeu d'autres armes que les bâtons et les poings.

La fronde (*kxorawa*) (fig. 4, A) qui est l'arme par excellence des Indiens du haut-plateau ne remplit à Chipaya qu'un emploi pacifique : elle sert à lancer contre les lamas ou les moutons des mottes de terre pour les empêcher de s'écarter du troupeau ou de la route à suivre. Il est possible que les Čipaya aient recours à la fronde lorsqu'ils ont quelques rixes avec les gens de l'autre *saya*, mais je n'ai jamais pu obtenir de détails à ce sujet. Une autre circonstance contribue à faire de la fronde des Čipaya un instrument inoffensif : c'est le manque de pierres pouvant servir de projectiles.

Les *bolas* des Čipaya jouent un rôle voisin de la fronde : elles leur permettent d'attraper les moutons. Le type le plus courant est celui de la *bola* ordinaire. Les pierres, au lieu d'être prises dans une gaine de cuir comme c'est le cas pour les spécimens archéologiques (fig. 4, D-E), sont pourvues d'un sillon qui empêche la corde de glisser (fig. 4, J).

Pour chasser les oiseaux aquatiques, les Čipaya emploient une corde de paille terminée par un nœud de la grosseur du poing (fig. 4, C). Cette arme correspond exactement à la *bola perdida* des anciens Patagons, avec cette différence que chez ces derniers la boule terminale était en pierre. A part cela, le principe de ces deux armes est le même. C'est la première fois que l'on trouve la *bola perdida* ailleurs qu'à l'extrémité méridionale de l'Amérique du Sud. Sa présence chez les Čipaya est un argument de plus en faveur du caractère archaïque de cet élément culturel.

Les Indiens Uro du Desaguadero chassent les oiseaux aquatiques qui pullulent dans les *totorales* avec des *bolas* dont deux poids sont en bois et le troisième une petite pierre piriforme. La corde de ce projectile est enroulée dans un fil noir très résistant. Si l'arme n'a pas atteint son but, elle flotte sur l'eau et les Indiens n'ont qu'à la recueillir avec leur *balsas*.

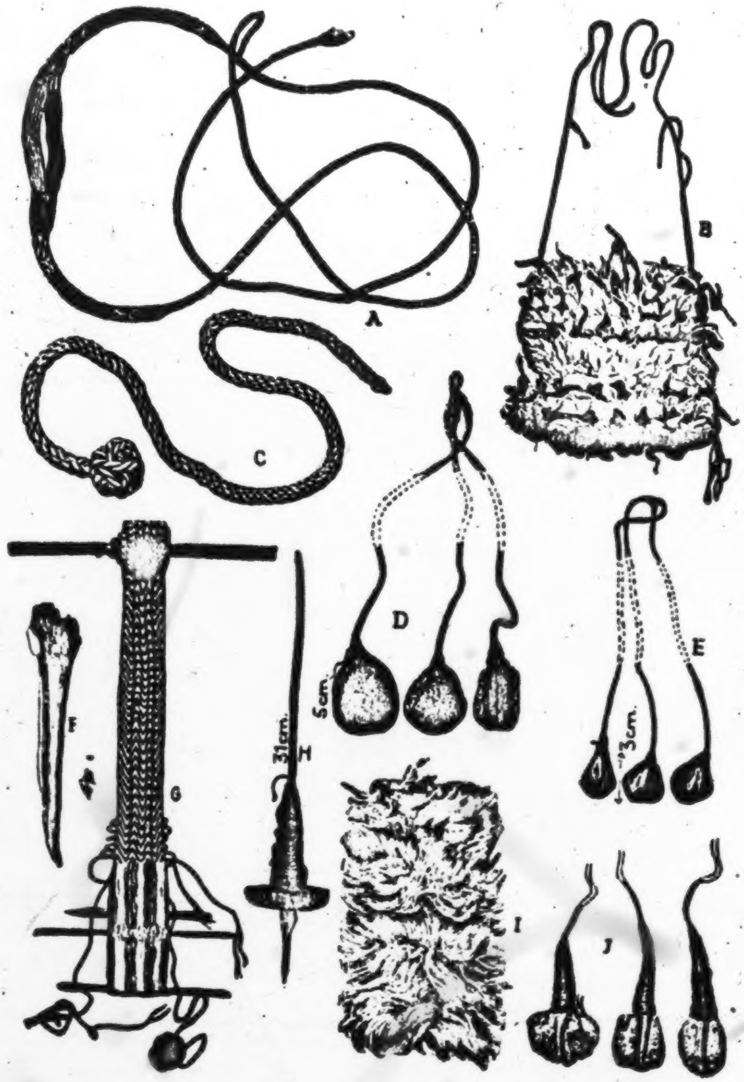


Fig. 4. — Civilisation matérielle des Čipaya. Armes et techniques.

A : Fronde čipaya. — B : Sacoche (*kih*) recouverte de touffes blanches, noires et rouges formant une sorte de velours. — C : *Bola perdida* čipaya. — D-E : *Bolas* précolombiennes. — F : Poignard de tisserand (*wiña*), en os. — G · Métier čipaya pour tisser les ceintures de femmes (*tsai*). — H : Fuseau avec peson en bois (*theri*). — I : Sacoche (*kiš*) faite de la peau du cou d'un lama. — J : Poids d'une *bola* čipaya moderne.

[p.169]
[p.138]

[2-139]

LE VÊTEMENT.

Vêtement masculin. — La pièce essentielle du vêtement masculin est une chemise carrée (*ira*) d'une étoffe de laine épaisse et rigide. C'est une sorte de sac avec des ouvertures pour la tête et les bras (fig. 5, G). Par suite de sa largeur la partie supérieure de cette chemise tombe sur les épaules presque jusqu'à hauteur du coude. Jadis, l'*ira* était l'unique vêtement des Čipaya, comme il l'est encore des jeunes garçons jusqu'à dix ans. A une date sans doute récente, les Čipaya ont adopté le pantalon qu'ils portent sous leur tunique. En faisant bouffer celle-ci à la taille, sur un cordon qui leur tient lieu de ceinture, ils l'ont transformée en blouse, tout en lui conservant sa longueur primitive qui était assez considérable pour les couvrir jusqu'à mi-jambe. L'*ira* est ce que les Čipaya font de mieux en art textile. L'ornementation de ce vêtement consiste invariablement en une bordure bleue et en petites bandes brunes et blanches séparées par des lignes noires. Aucune de ces teintes n'est à l'aniline.

Ces chemises sont tissées sur de vieux métiers indigènes selon un procédé que je ne saurai mieux décrire qu'en cédant la parole au vieux chroniqueur espagnol, Cobo[1] : « Sur les *guaras* (cache-sexe), les Indiens mettent une pièce de vêtement sans manche ni col qu'ils appellent *uncu* et nous *camiseta* en raison de sa ressemblance avec nos chemises. Chacun de ces vêtements est tissé à part, car ils ne savent pas faire comme nous de longues bandes d'étoffes puis les couper. Le tissu dont ils font cette chemise est comme une pièce de coutil. Sa largeur est de trois palmes et sa longueur de deux *varas* (1 m. 65 environ). Ils font l'ouverture du col sur le métier lui-même pour qu'ils n'aient pas besoin de couper; lorsqu'ils la retirent du métier, ils n'ont d'autre peine que de la plier et de coudre les côtés avec le même fil qu'ils ont employé pour le tissage, exactement comme s'il s'agissait d'un sac. Ils ont soin de laisser libre sur les côtés cousus un espace pour les bras. Ce vêtement leur tombe jusqu'à trois ou quatre doigts plus ou moins au-dessus des genoux ». Cobo aurait pu compléter sa description, par ailleurs si exacte, en ajoutant que de l'ouverture du cou (*ir(a)-k'ora*), on fait revenir sur lui-même le fil de la trame arrivé au milieu du tissu. En procédant ainsi des deux côtés sur une certaine longueur, on obtenait la fente voulue. Chez les Čipaya, les bords en sont grossièrement brodés avec du fil jaune, le même d'ailleurs que celui qui sert à coudre les deux côtés de la chemise. Les points de couture sont traités en ornement.

---

[1] *Historia del nuevo mundo*, t. IV, p. 160.

Les anciens voyageurs lorsqu'ils nous décrivent le costume des montagnards du Pérou et de la Bolivie mentionnent souvent la cape. Ce vêtement a disparu entièrement de cette région, évincé par le *poncho* dont par contre il n'est question ni au XVIᵉ ni au XVIIᵉ siècle. A Chipaya, la cape [1] (*yakoľa*) des âges précolombiens dispute encore le terrain au *poncho*. Ce fait vient donc à l'appui de la thèse de Montell [2], qui voit dans le *poncho* un élément culturel presque moderne, du moins pour le Pérou. La cape čipaya est faite de deux bandes d'étoffe cousues ensemble et bordées d'un liséré. C'est point par point l'ancienne *llacolla* aymara dont Cobo [3] nous a laissé la description. Au Musée ethnographique de Göteborg, il existe un magnifique tissu de la côte du Pérou qui présente les mêmes caractéristiques que les capes čipaya modernes et dont l'emploi était certainement le même. Les *ponchos* čipaya sont fort courts et ne présentent aucune particularité. Leurs seuls ornements sont des bandes de couleurs.

L'équipement masculin est complété par un passe-montagne en laine tricotée avec deux pans qui couvrent les oreilles (fig. 5, C). C'est le fameux *chullo* des Aymara. Les célèbres chapeaux de feutre (*skara*) portés par les deux sexes dans toute la région andine se répandent de plus en plus à Chipaya ainsi que les pantalons. Ils ne sont pas encore parvenus à détruire l'archaïsme pittoresque du cadre. L'étoffe des pantalons est fabriquée dans le village de Chipaya, sur un métier à pédale, de type européen.

Les sacoches (*käls*) font partie du vêtement čipaya puisqu'elles n'en sont jamais séparées. Ces sacoches que l'on porte passées dans la ceinture, sont de plusieurs sortes. Il en est de petites aux couleurs vives avec des ornements géométriques, d'autres plus simples à lignes noires sur fond gris et enfin de grandes, couvertes d'une sorte de velours, c'est-à-dire de touffes de laine fine glissées dans la trame (fig. 4, B). Ces dernières sont les plus coûteuses. J'ai acheté également à Chipaya de petites poches en cuir, faites de la peau du cou d'un jeune lama retirée sans incision latérale et avec les poils (fig. 4, I).

---

[1] L'exemplaire de l'Université de Tucumán mesure 1 m. de longueur sur 87 cm. de largeur.

[2] MONTELL (Gösta), *Le vrai poncho, son origine postcolombienne.* Journal de la Société des Américanistes de Paris, t. XVII, 1925; *Dress and ornaments in Ancient Peru.* Göteborg, 1929, p. 237-244.

[3] COBO (Bernabé), *Historia del nuevo mundo* (Publiée pour la première fois avec notes et commentaires par Marcos JIMÉNEZ DE LA ESPADA). Séville, 1893, t. IV, p. 160: « La capa tiene menos obra: hácenla de dos piezas, con una costura enmedio, larga dos varas y cuarta, y ancha vara y tres cuartas; viene a quedar con cuatro picos o esquinas, como una manta o sobrecama, y por eso la llamamos nosotros manta, que el nombre que los indios le dan es *yacolla* ».

Vêtement féminin. — Le costume des femmes est resté ce qu'il était il y a plusieurs siècles et c'est lui surtout qui contribue à donner à Chipaya son aspect si nettement précolombien. Ici encore se vérifie la loi générale qui veut que les femmes, dès que nous abandonnons nos centres urbains, restent plus fidèlement attachées que les hommes à la tradition et aux modes anciennes.

Sur la peau les femmes portent une chemise carrée (*almil'a*) dont la forme est identique à celle de la chemise masculine (*ira*) quoique plus étroite (fig. 5, B). Elle est suffisamment large pour que la ligne d'épaule tombe sur le bras. Les manches rapportées de couleur bleue sont cousues à la chemise. Cet accessoire est moderne comme le prouve le nom *mankasa* (de l'espagnol : *manga*, manche) dont les Indiens le désignent.

Les Indiennes Čipaya s'enveloppent le corps dans une grande pièce de tissu (*urku*) qu'elles font passer sous les bras et dont les bords, relevés sur les épaules, sont fixés ensemble avec une épine de cactus ou une épingle d'argent (*kits*, *pàz-kits*). Cette tunique est maintenue à la taille par une large ceinture invariablement décorée de chevrons bruns et noirs (*Pl. III, C*). La plupart des femmes cousent sur le côté, à partir de la taille, le pan inférieur de ce vêtement de manière à en faire une jupe. Cette innovation, d'origine postcolombienne, date des premiers temps de la conquête et a été imposée par les autorités ecclésiastiques pour sauvegarder la décence de leurs ouailles.

L'*urku* est fait d'une étoffe tissée avec beaucoup de soin, de couleur brune ou noire et côtelée. Il est toujours agrémenté en haut et en bas d'une bande beige avec des raies blanches. Un exemplaire qui se trouve au Musée d'ethnographie de l'Université de Tucumán mesure 1 m. 58 sur 1 m. 36. Sur cette tunique on jette une longue mante (*talu*), brune ou noire, qui descend sur le dos jusqu'à la hauteur des genoux et qui est épinglée sur la poitrine. Ce vêtement est encore porté par toutes les femmes dans la région andine (*lliclla*), mais tandis que les Indiennes Aymara et Quichua aiment à y faire alterner des motifs variés et des couleurs vives, les Čipaya se contentent de l'orner d'une bande blanche traversée de fines rayures sombres (*Pl. I, A, B, C*). La mante des femmes čipaya est en outre beaucoup plus longue que celle des autres Indiennes du haut-plateau. Ce n'est que sur les bords du Titicaca que j'ai rencontré quelques femmes dont la *lliclla* fût aussi grande qu'à Chipaya. Ces Indiennes venaient sans doute de quelque lointain village de l'intérieur.

Pour se protéger des rayons du soleil, les femmes čipaya posent sur

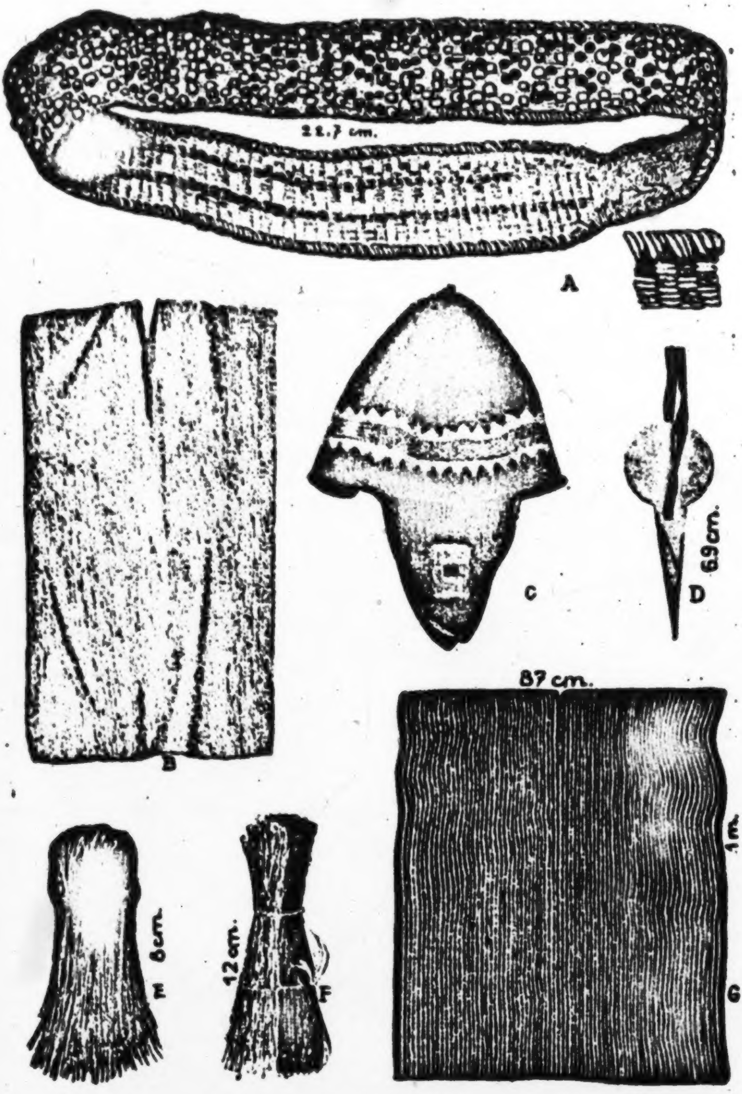


Fig. 5. — Civilisation matérielle des Čipaya. Vêtement et parure.

A : Diadème pailleté de perles de verre. — B : Chemise de femme en laine blanche (*almiľa*). — C : Bonnet en laine tricotée (*čuľa*). — D : Épingle (*pčz-kits*) que les femmes čipaya piquent dans leurs cheveux. — E : Brosse à cheveux (*kara* ou *čaxraña*), en racines. — F : Brosse à cheveux en soie de porc. — G : Tunique d'homme (*ira*).

~~[p.173]~~
[p.142]

leur tête une serviette repliée (*unkuña*) qui leur fait comme une coiffe napolitaine. S'il pleut, elles la nouent sous le menton ainsi que beaucoup de paysannes en Europe. Ce petit carré d'étoffe est d'un tissu identique à la mante ; comme celle-ci, il est brun ou noir bordé de deux côtés d'une bande blanche finement rayée.

La coiffure.

Les hommes coupent leurs cheveux en rond tout autour de la tête. Les femmes les répartissent en une soixantaine de petites tresses (*skuru*) séparées par une raie et qui se réunissent en deux groupes au milieu du dos (*Pl. V, A, C*). Elles forment alors deux grosses nattes entremêlées de fils de laine dont les extrémités sont reliées l'une à l'autre par des cordelettes. A ces cordons sont suspendus de petits pendentifs en bronze (*laurake*) dont le type original, conservé encore jusqu'à ce jour, est une petite statuette représentant une femme avec les mains croisées sur la poitrine (fig. 14).

Les femmes ornent en outre leur chevelure d'aiguilles en métal (*kits, päz-kits, kxola*) dont la tête ronde et plate est perforée d'un trou d'où pend un fil de laine rouge (fig. 5, D). Jadis, probablement pour les fêtes, elles se ceignaient le front d'un bandeau dont j'ai pu acquérir un dernier exemplaire reproduit ici (fig, 5, A). Les perles de verre qui en paillettent la surface sont d'apparence ancienne. Bandeau frontal et pailleté sont deux éléments culturels tout à fait typiques de la civilisation andine.

Les femmes ne connaissent d'autre toilette que les soins donnés à leur chevelure. A la veille des fêtes, celles qui éprouvent la nécessité de refaire leurs tresses s'abandonnent aux mains de quelques amies qui commencent par leur frotter les cheveux avec une brosse (*k'ara*), faite de racines (fig. 5, E) ou de soies de porc (fig. 5, F), qu'elles trempent dans de l'urine pourrie. Ce liquide qui empeste l'ammoniaque est un excellent dégraissant, le seul qui puisse donner quelque souplesse à leur toison crasseuse. Ce singulier lavage me fit comprendre la raison pour laquelle il y avait dans un coin de toutes les huttes čipaya un récipient dont le maître de céans se servait en guise de pot de chambre et dont il gardait précieusement le contenu. Lorsque j'affirme que cette toilette est la seule que pratiquent les femmes čipaya, je n'exagère rien. Elles ne se lavent jamais leur vie durant et leur peau est recouverte d'une véritable croûte de saleté. Leurs vêtements sont également immondes et loqueteux et ce n'est guère que pendant les fêtes qu'elles mettent un *urku* ou une mante neuve.

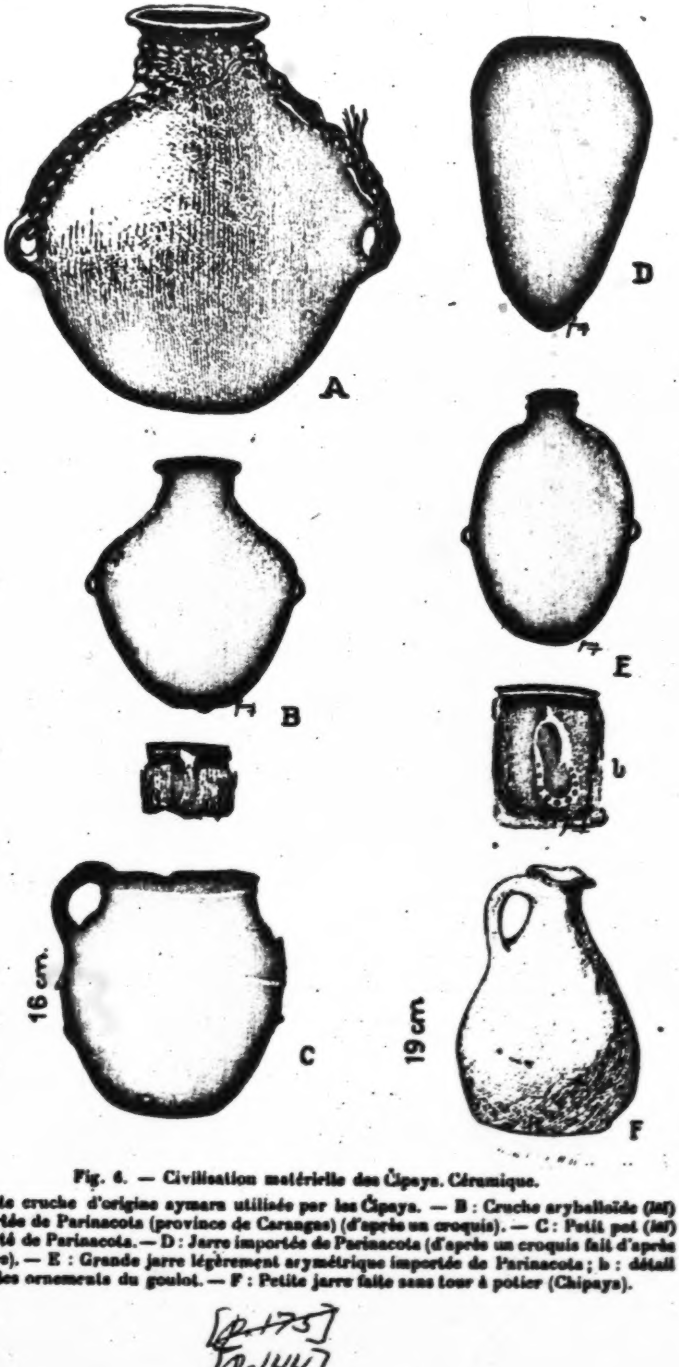


Fig. 6. — Civilisation matérielle des Čipaya. Céramique.

A : Petite cruche d'origine aymara utilisée par les Čipaya. — B : Cruche aryballoïde (*id.*) importée de Parinacota (province de Carangas) (d'après un croquis). — C : Petit pot (*id.*) importé de Parinacota. — D : Jarre importée de Parinacota (d'après un croquis fait d'après nature). — E : Grande jarre légèrement asymétrique importée de Parinacota ; b : détail d'un des ornements du goulot. — F : Petite jarre faite sans tour à potier (Chipaya).

[p.175]
[p.144]

[p.145]

LES TECHNIQUES.

La céramique. — La poterie des Indiens Čipaya n'est pas indigène. Elle leur vient des Aymara qui en font commerce (fig. 6). Le centre de cette industrie est situé près de Parinacota, dans la province de Carangas où se trouvent des bancs de terre argileuse. Je regretterai toujours de n'avoir pu visiter cette localité pour y observer sur place la fabrication de la céramique. Sans aucun doute j'y aurais découvert la survivance d'anciennes techniques précolombiennes puisque la forme des vases et des cruches provenant de cet endroit est exactement celle que l'archéologie andine nous a rendue familière. On y modèle encore des aryballes (*lāš*) comme aux temps de l'empire incasique, et d'autres récipients qui reproduisent des types anciens caractéristiques de cette partie du haut-plateau (fig. 3, E-F). Ce n'est pas seulement dans le style de cette céramique que nous constatons l'influence des modèles précolombiens, mais la manière même dont les aryballes sont portées sur le dos est une continuation des vieilles traditions incasiques. Au moyen d'une corde en laine de lama, ingénieusement entrelacée, les femmes chargent les grandes cruches aryballoïdes sur le dos, exactement comme l'Indien représenté sur un vase du Chimu.

A côté de ces vases aux formes archaïques et qui n'ont pas été modelés à l'aide du tour à potier, les Čipaya emploient des récipients de fabrication indigène dont la technique est plus avancée, et influencée par la civilisation européenne. Ces vases sont fabriqués en série en diverses régions du haut-plateau et portent des marques de fabrique.

Les Čipaya se montrent fort soigneux de leur céramique dont chaque pièce représente pour eux un sacrifice pécuniaire, aussi beaucoup de pots d'usage courant sont enveloppés d'une gaine de protection en cuir cru (fig. 6, C).

Les noms (*maska, lāš, čua yuru, oč, yakina*) que les Čipaya donnent aux différentes poteries dont ils font usage, sont toujours aymara. On peut en déduire que les Uro n'ont pas connu cette industrie ou que depuis des temps reculés ils sont à cet égard tributaires des Aymara.

Le filage. — La laine brute de mouton (*uš-čuma*) ou de lama (*xwal-čuma*) est enroulée autour du bras gauche et filée au moyen d'un fuseau (*tʰeri*) (fig. 4, H). La tige du fuseau n'est surmontée d'aucun renflement. Le peson (*waiñu*) est actuellement en bois tourné, mais j'ai pu recueillir encore deux échantillons taillés grossièrement au couteau.

Pour filer, on étire un peu de laine que l'on fixe au fuseau par un nœud coulant. Le mouvement imprimé au fuseau est communiqué par la détente du pouce contre l'index et le médius de la main gauche, soit de droite à gauche. Lorsque le fuseau s'est mis à tourner, la fileuse ou le fileur porte rapidement la main droite vers la gauche en suivant le fil (*kauni*) en formation.Ce geste a pour but d'égaliser le fil. Une fois les mains rejointes, il étire la laine et répartit le mouvement de torsion. Le fuseau est suspendu au bout du fil ou, lorsque la fileuse est assise, il tourne dans une écuelle (*Pl. V, B*). Quand une certaine longueur de fil a été obtenue on le déroule de la partie supérieure du fuseau pour l'enrouler au-dessous. Une nouvelle boucle est formée et on recommence à actionner le fuseau de la façon indiquée. Les fils obtenus par ce procédé sont généralement fort minces. Pour le tissage, il est plus avantageux d'en avoir de plus gros. Dans ce but on en tord deux ensemble au cours d'une opération analogue, mais comportant des gestes différents. Le mouvement de rotation imprimé au fuseau est donné avec le plat de la main. La fileuse qui a abandonné le fuseau à lui-même, suit le fil avec sa main droite jusqu'à ce qu'arrivé au fuseau elle l'arrête pour le faire tourner à nouveau.

Le tissage. — Le métier à tisser (fig. 4, G) se compose essentiellement de deux bâtons entre lesquels courent les fils de chaîne. Ceux-ci ne sont pas fixés directement aux bâtons, mais à une cordelette tendue le long de ces derniers. Pour tisser, l'Indienne commence par lier la partie antérieure du métier à deux courts piquets (*pat-kˣena*), fichés dans le sol, devant lesquels elle s'assied (*Pl. V, C*). Puis elle tend la chaîne en reliant l'autre extrémité à son propre corps au moyen d'une cordelette (*skos-koči*, *činuka*) passée autour de la taille. La levée automatique des fils de chaîne (*kauni*) se fait, comme d'habitude, à l'aide de bouclettes de fils disposées entre deux tiges de bois (*il'ava*). Leur croisement est maintenu grâce à une baguette (*tokxura*) placée derrière ce réseau. Les gestes de l'Indienne pendant l'opération du tissage se décomposent comme suit : avec le pouce de la main droite, elle appuie sur les fils de chaîne en arrière du réseau de bouclettes pour faire passer dessous les fils du dessus. Une fois ce mouvement accompli, elle glisse derrière le réseau, entre les fils de chaîne un couteau de bois (*skuas-para*) appointé aux deux extrémités. Elle le place de champ et avec un poignard en os (fig. 4, F), elle tasse et serre les fils qui viennent de se croiser. Elle lance ensuite sa navette (*kˣot*) qui n'est autre qu'une baguette fendue autour de laquelle elle a enroulé le fil de trame (*kuš*). Pour croiser à nouveau les fils de chaîne, avec son poignard en os (*wiña*, *wikuña*), elle soulève en avant du réseau les fils de dessous, repasse son couteau de bois et fait de nouveau courir sa navette dans l'entre-bâillement des fils de chaîne et recommence l'opération décrite. Le tissu est commencé aux deux extrémités du métier et se termine au milieu de la pièce.

Pour tendre les fils de chaîne d'un tissu comportant des rayures de différentes couleurs, les Čipaya ont recours à un procédé fort rapide. Ils mettent chacune des pelotes différemment teintées dans une écuelle et tirent successivement sur chacune d'elles.

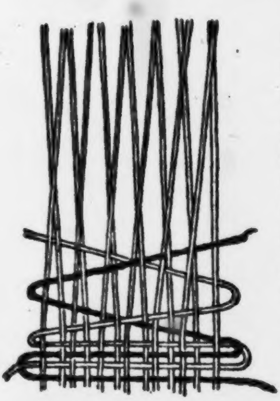


Fig. 7. — Tissage à deux trames allant en sens inverse.

Les ceintures de femme sont faites suivant une technique différente de celle des tissus ordinaires. Les fils de trame sont au nombre de deux. Ils se croisent alternativement sur chacun des côtés de la bande, comme le montre la figure 7. La femme qui veut tisser une des ceintures s'assied par terre, les jambes étendues, attache la partie antérieure du métier (fig. 4, G) à sa taille, puis étire les fils de chaîne en appuyant les deux pieds contre le bâton de l'extrémité opposée.

Le métier čipaya qui est d'un type fort simple, ne diffère de celui des autres Indiens de la *Sierra* que par l'absence des deux piquets postérieurs auxquels se substitue ici le corps de la tisserande. Les femmes čiriguano procèdent de même pour tisser leurs ceintures. Ce système est certainement plus ancien que le dispositif moderne consistant à tendre les fils de chaîne entre quatre piquets.

Les pièces d'étoffe servant à faire des pantalons sont tissées sur un métier à pédale en bois de *Cereus* de fabrication locale (*Pl. V, D*). Cet appareil, seul de son espèce dans tout le village, est entièrement semblable à ceux que l'on voit sur la *puna* de Jujuy[1]. Comme ces derniers, il est une imitation assez grossière d'anciens modèles espagnols. A Chipaya, c'était toujours un homme qui utilisait ce métier, alors que ceux de type indigène étaient strictement réservés aux femmes. Les dessins des étoffes confectionnées sur ces métiers à pédale rappellent beaucoup ceux de nos manufactures : ce sont des raies, des chevrons, des carrés, de couleur sombre oscillant entre le gris, le noir ou le brun. Ces tissus ne sont employés que pour les vêtements de coupe ou d'origine européenne, tels que les pantalons et les vestons.

---

[1] Rosen (Eric von), *Archaeological researches on the frontier of Argentina and Bolivia in 1901-1902*. Stockholm, 1904, pl. III, fig. 1.

L'art textile des Čipaya est assez pauvre, inférieur même à celui des Uro d'Ancoaqui. Nous avons déjà vu que l'ornementation des différentes pièces de leur costume national se réduit à des bordures blanches ou à des rayures de deux ou trois couleurs. La plupart de leurs sacoches à coca ne sont guère plus variées dans leur décoration à l'exception de quelques-unes assez petites aux couleurs vives qui sont une imitation fidèle des sacs à coca fort répandus parmi les Aymara. Les quelques rares tissus čipaya qui présentent des dessins, ne sont eux aussi que de mauvaises copies de modèles aymara courants. Le manque d'initiative et d'expérience des femmes čipaya sont à cet égard si grands qu'elles ne tissent guère de pièces d'étoffe d'une ornementation tant soit peu compliquée que si celles-ci ont été commencées dans un village aymara voisin. Elles les continuent exactement comme une petite fille dont on a fait une partie de l'ouvrage. Ces leçons de tissage données aux femmes čipaya par leurs voisines d'une autre race est un curieux exemple de la manière dont peuvent s'effectuer les échanges culturels entre tribus. Il me faut ajouter encore que les étoffes dont les Aymara confient le tissage aux femmes čipaya ne restent pas la propriété de ces dernières qui n'y travaillent qu'en qualité d'ouvrières et encore d'ouvrières bien mal payées.

La corderie. — Les cordes (*kot', koms*) sont en laine de lamas ou en paille, les premières tordues ou nattées. Pour les faire, les Čipaya prennent dans la main droite un paquet de laine brute qu'ils tordent à la main et qu'ils enroulent au fur et à mesure autour d'une baguette tenue dans la main gauche. Les cordes ou cordelettes de laine (*kxiya, tuanda*) servent de ceinture aux hommes ou sont employées pour attacher la charge sur le dos des lamas.

Les cordes de paille trouvent leur utilisation presque exclusivement dans la construction des maisons où elles lient les différentes pièces de la charpente du toit et assujettissent la paille qui le recouvre.

Ces cordes sont préparées par les femmes : elles martèlent chaque poignée de paille sur le dos de leur mortier retourné avec une pierre ronde présentant des dépressions qui en facilitent le maniement. Les tiges, une fois assouplies, sont mouillées. La femme en tord quelques-unes pour en faire un toron (*pʰit-čekta*). Elle fait de même avec une autre pincée, puis imprime à ces deux torons un mouvement de rotation entre ses paumes. Pour que la paille ne sèche pas pendant le travail, elle la tient abritée sous une couverture et elle-même se mouille les mains fréquemment.

La vannerie. — La vannerie est à Chipaya une industrie locale.

[p.149]

Leurs paniers circulaires (*pats patz*) et à petit bord perpendiculaire sont tous d'un seul type, quoique de taille différente (fig. 3, A). Ils se composent de petits rouleaux de paille tournant sur eux-mêmes en spirale et maintenus ensemble par des liens de cuir (fig. 3, A, b). Cette technique est celle que les ethnographes de langue anglaise appellent « coiled ».

Les petits paniers à claire-voie (*čiñi tepa*) sont, paraît-il, des nasses que les Čipaya achètent aux gens d'Orinoca ou d'Andamarca (villages situés près des rives du Poopó).

INSTRUMENTS DE MUSIQUE.

Les instruments de musique que j'ai recueillis chez les Čipaya ont été l'objet d'une monographie détaillée due à Mr. Izikowitz, assistant au Musée de Göteborg et excellent spécialiste en la matière. Je me permets de renvoyer le lecteur à ce travail [1] dont il ne trouvera ici qu'un bref résumé.

Membranophones. — Il n'est pas une famille à Chipaya qui n'ait au moins un tambour. Cet instrument fort commun sur le haut-plateau péruvien et bolivien présente à Chipaya la particularité d'avoir une forme carrée (fig. 8, A). Il se compose d'un cadre en bois dont les côtés, faits de planchettes assemblées par des tenons, ont une vingtaine de centimètres de longueur et une hauteur de 6 à 7 cm. Cette carcasse est recouverte sur les deux faces d'une peau de mouton ou de lama tendue au moyen de ligatures passées en zig-zag à travers les trous de la membrane. Le long de celle-ci on a fixé un timbre, soit une cordelette maintenant une esquille de bois qui frappe la membrane. On joue du tambour en tenant sa poignée dans la main gauche et en le battant avec une seule baguette dont le renflement terminal est recouvert de chiffons.

J'ai pu acquérir à Chipaya un tambourin de forme circulaire (fig. 8, E). La monture en est formée par une pièce de bois flexible, recourbée en anneau dont les extrémités sont cousues ensemble au moyen de lanières de cuir. Cet exemplaire mesure 37 cm. de diamètre sur 9 cm. de hauteur.

La *saya taxata* (ouest) possède un tambour de grande taille fort ancien, le seul de son espèce dans le village, malheureusement les Indiens ne voulurent me le vendre à aucun prix, alléguant qu'il était la propriété de toute la communauté. Sa construction était, à ce que j'ai pu voir, semblable à celle du tambourin circulaire que je viens de décrire. Une importance toute spéciale était dévolue à ce tambour au cours de la fête

---

[1] IZIKOWITZ (K. G.). *Les instruments de musique des Indiens Chipaya*. Revista del Instituto de etnologia de la Universidad nacional de Tucumán, t. II, entrega 2a, 1932.

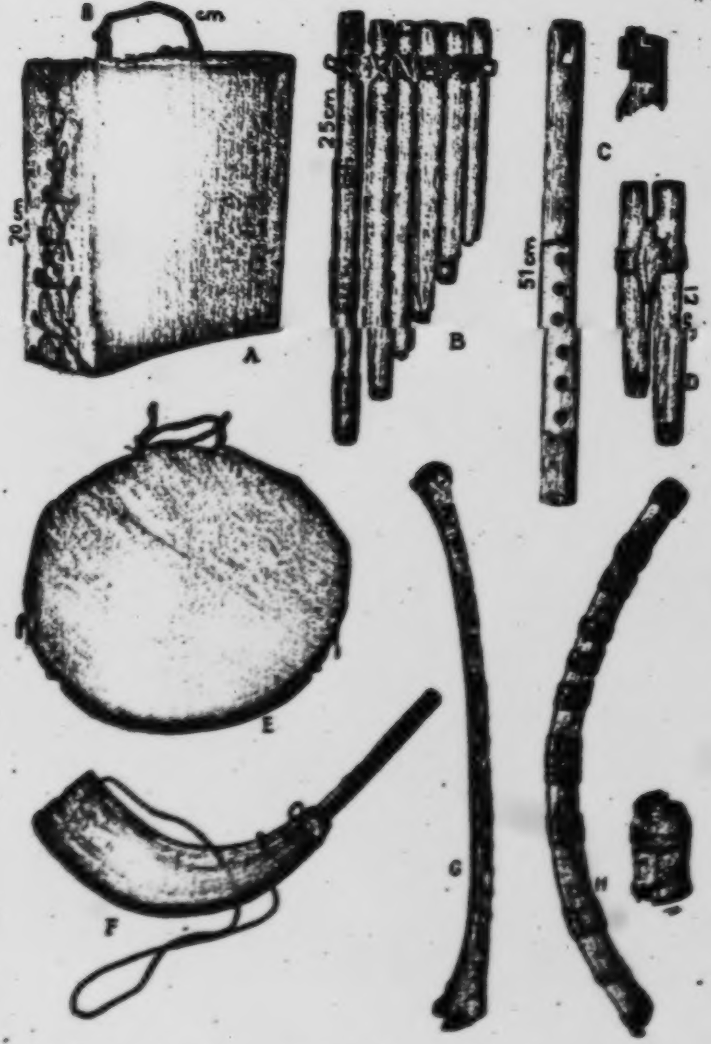


Fig. 8. — Civilisation matérielle des Čipaya. Instruments de musique.

A : Tambourin carré. — B : Syrinx. — C : *Pinkul'o*, flûte à bec des Indiens du haut-plateau et coupe de l'embouchure. — D : Syrinx à deux tuyaux. — E : Tambour circulaire. — F : Clarinette (Put). — G : Flûte à bec faite de l'os de l'aile d'un condor. — H : Flûte à bec recourbée.

[~~p. 181~~]
[p. 150]

des *Comadres*. Pendant toute cette journée, il resta pendu à la hampe d'un drapeau et fut l'objet, en même temps que l'étendard, d'un véritable culte.

Le tambour porte en čipaya le nom espagnol de *caja*. Nous ne devons pas en conclure que cet instrument est chez eux d'origine hispanique. Quelques détails tout au plus sont postcolombiens, mais ils ne sont pas nombreux. Le « timbre », par exemple, est certainement un élément surajouté au cours des siècles qui ont suivi la conquête. Il est vraisemblable que faute de bois flexible pour faire des tambours circulaires, les Čipaya ont été obligés de les construire avec les planches de vieilles caisses et par conséquent d'en modifier le type primitif.

Aérophones.

Trompettes. — Les trompettes čipaya sont des plus rudimentaires : elles se composent d'une corne de vache sciée près de la pointe et d'un pavillon formé par la queue séchée du même quadrupède.

Ce n'est que fort rarement que j'ai vu les Čipaya se servir de cet instrument qui donne un son sourd assez semblable à un mugissement à la condition d'avoir un souffle d'une puissance exceptionnelle. Les trompettes qui figurent dans toutes les fêtes y jouent le rôle d'accessoires rituels ou décoratifs. On les dépose devant les gerbes sacrées ou sur la table devant les têtes des bêtes sacrifiées. Elles portent en čipaya le nom de *t'oti*.

Les clarinettes (fig. 8, F), qui comme les trompettes ont pour pavillon une corne de vache, comportent en plus une embouchure en roseau dans laquelle on a découpé une anche quelque peu rabotée pour la rendre plus élastique. Afin qu'il soit plus facile d'en jouer on l'a surhaussée au moyen d'un fil passant sous sa partie inférieure. On le fait vibrer en introduisant presque tout le tuyau dans la bouche. Cet instrument, nettement postcolombien est assez rare à Chipaya. Les Indiens s'en défaisaient de bon gré ne lui attribuant qu'une valeur minime. Ils en jouent pour le plaisir de faire du bruit sans aucune prétention musicale.

La quena. — On peut considérer comme typique, pour la musique indienne de l'Amérique du Sud, l'abondance des différents types de flûtes. Cette variété se manifeste même chez les Čipaya. On trouve chez eux la *quena*, différentes sortes de flûtes à bec, et enfin la flûte de Pan ou syrinx.

Quena est l'ancien mot quichua pour l'antique flûte longue du Pérou. Comme les *quena* des Čipaya sont exactement les mêmes que celles des

Aymara ou des Quichua, nous n'avons qu'à reproduire ici ce que d'Harcourt dit au sujet de ces dernières : « Cette flûte est ouverte aux deux

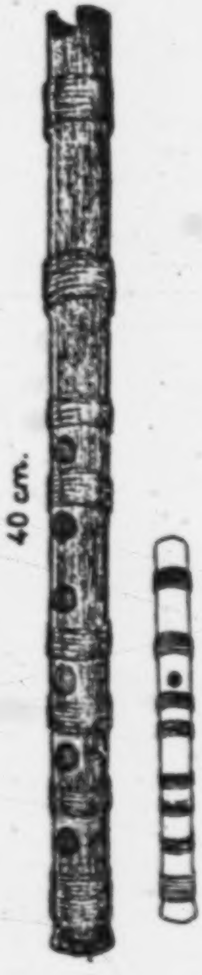


Fig. 9. — *Quena.*

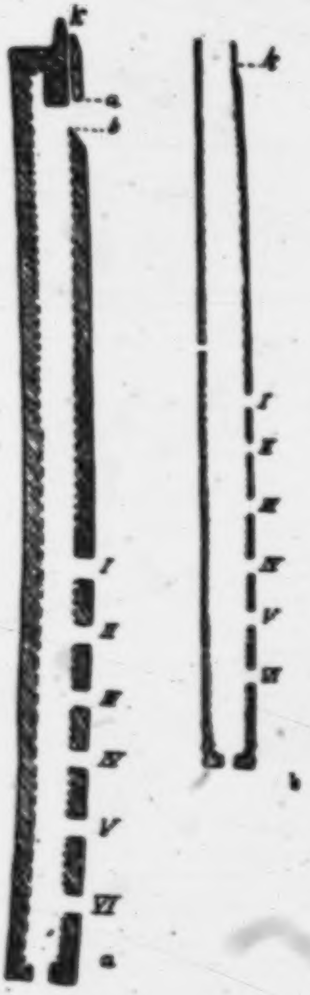

k
a
b
I
II
III
IV
V
VI
a
k
I
II
III
IV
V
VI
b

Fig. 10. — a : Coupe transversale d'une flûte à bec; b : Coupe transversale d'une *quena*.

extrémités. Une échancrure carrée a été taillée dans une portion du bord supérieur de l'instrument. Le bord de l'échancrure est très mince, c'est contre lui que l'on souffle lorsque la lèvre inférieure ferme presque l'embouchure. On doit avancer les lèvres de telle façon, qu'un courant d'air rencontre le bord de l'échancrure. Avant que l'on ne se soit habitué à jouer de cet instrument, il est très difficile d'adapter son souffle et de trouver la position convenable d'autant plus qu'elle change suivant les tons ».

Comme les bambous et les roseaux se fendillent facilement dans ces régions essentiellement sèches, et que d'autre part la matière première pour ces instruments vient de contrées lointaines, l'on comprend sans peine le soin que les Indiens apportent à leur conservation et le prix qu'ils y attachent. Les *quena* que j'ai collectionnées sont soigneusement renforcées de lanières de peau crue et les interstices ont été recollés avec tant de soin qu'aucun souffle d'air ne peut s'en échapper et rendre la flûte inutilisable.

La *quena* (fig. 9) a six trous et un trou pour le pouce en dessous. Tous se trouvent sur la partie inférieure de l'instrument. Si nous partons de l'embouchure et commençons par le trou supérieur, la distance respective des trous calculée en centimètres est la suivante (fig. 10, b) :

I	II	III	IV	V	VI	P
19,8	22,6	25,7	28,9	31,8	35,0	1,65

La longueur totale de la flûte est de 39,8 cm.

Nous ne trouvons pas la même disposition des trous sur les *quena* préhispaniques ; selon toute vraisemblance il y a eu là une influence européenne.

Les flûtes à bec. — Lorsqu'on joue de la *quena*, on forme et l'on dirige avec les lèvres le courant d'air qui doit être conduit contre le bord biseauté de l'embouchure, pour s'y briser et mettre en vibration la colonne d'air dans le tuyau. Pour les flûtes à bec (fig. 11), la formation du courant d'air et la direction qui lui est donnée se produisent automatiquement, il suffit de souffler et de mesurer la force du courant d'air. L'air est amené par une « lumière » (voir la figure 10, a, qui nous montre une flûte à bec en coupe) constituée par l'espace compris entre les parois du tuyau et par un bloc d'une matière quelconque introduit par l'ouverture de la flûte. L'air passe par ce canal et vient frapper contre le rebord inférieur (lèvre).

Les flûtes à bec čipaya sont en *tola* (*Baccharis tola*). Ces Indiens les fabriquent eux-mêmes prenant pour modèle un exemplaire ancien qui leur donne la distance entre les trous. Ces flûtes sont faites d'une branche que l'on fend entièrement dans le sens de la longueur. Les deux moitiés sont évidées, puis réunies à nouveau de façon à ce que l'air ne puisse s'en échapper. Là où l'on n'a pu obtenir une jointure parfaite, on a bouché les fentes avec de la résine. Comme il est difficile avec les arbustes dont disposent les Čipaya de se pourvoir de branches droites, la plupart des flûtes ne le sont pas. Quelques-unes même ont la forme d'un segment de cercle, forme peut-être intentionnelle (fig. 8, H).

Dans *La Musique des Incas*, R. d'Harcourt reproduit plusieurs flûtes semblables, ainsi que des flûtes à bec droites d'une construction identique. Il n'a pu donner malheureusement aucune autre précision que « Bolivie » sur la provenance de ces instruments.

En examinant le contenu d'une des huttes que les Čipaya emploient comme magasins, j'eus la bonne fortune de découvrir une flûte à bec, faite d'un os d'aile de condor (fig. 8, G). Le bloc introduit dans l'ouverture est, comme pour les flûtes précédentes, en bois, et les trous sont également au nombre de six.

Si les flûtes douces dont nous nous sommes occupés jusqu'ici sont de fabrication locale, il n'en est pas de même des *pinkul'u*, autre type de flûte à bec d'une construction plus compliquée quoique reposant sur le même principe. Les six trous sont ménagés sur une surface légèrement déprimée pour faciliter le jeu des doigts. La fig. 8, C, représente un de ces *pinkul'u* que j'ai acquis à la frontière de la Bolivie et de l'Argentine. Les *pinkul'u* čipaya sont identiques et proviennent sans doute de quelque ville bolivienne. Ils abondent dans tous les marchés aymara et quichua.

Les flûtes à bec faites en *tola* sont souvent munies près de l'embouchure d'un petit sifflet de forme arrondie. Malheureusement, je n'ai jamais eu l'occasion d'en acquérir un spécimen, les propriétaires de ces instruments perfectionnés s'étant toujours refusés à me les vendre.

Les flûtes à bec reçoivent en dialecte uro-čipaya le nom de *tiks*, dénomination générique pour « flûtes ». Ces instruments sont d'un emploi essentiellement

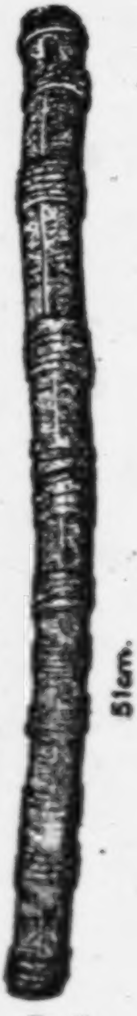


Fig. 11.
Flûte à bec.

profane et n'ont d'autre but que d'égayer les jours de fête.

Alors qu'il est très peu de Čipaya qui sachent jouer de la *quena*, presque tous les hommes possèdent une flûte à bec et prennent part au concert qui s'organise à l'occasion des fêtes. Les danseurs s'accompagnent eux-mêmes sur cet instrument tout en exécutant des figures compliquées. Il peut arriver aussi que pendant une cérémonie religieuse les Indiens fassent entendre de temps à autre une petite mélodie tout en restant assis.

Les flûtes de Pan. — Les Indiens Čipaya ont deux types de flûtes de Pan. Le premier (*maise*) est extrêmement simple. Il se compose de deux tubes d'inégale longueur, fermés à un bout et reliés ensemble avec une cordelette de laine (fig. 8, D). L'un des tubes mesure 10 cm. de profondeur et l'autre 12,1 cm. Cet instrument a été pour moi d'une acquisition particulièrement difficile. Il n'y en avait qu'un spécimen dans tout le village et en outre il était la propriété du *mayordomo*, fonctionnaire chargé de l'entretien des lieux et des objets du culte. Il ne se résigna à me le céder qu'après beaucoup d'hésitations. Avant même que j'eusse acquis cet objet, on m'en avait parlé comme d'une pièce vénérable. Je n'eus qu'une seule fois l'occasion de le voir employer : ce fut à Carnaval, fête particulièrement solennelle et nettement païenne.

Un Čipaya eut l'heureuse idée de me vendre toute une série de syrinx qui présentent quelques particularités fort intéressantes. Elles se composent d'une seule rangée de tubes de bambou (5 ou 7) clos par un nœud naturel et maintenus insérés entre deux baguettes elles-mêmes unies par un fil croisé. Chacun de ces tuyaux est pourvu sur une face d'un éclat de bambou coupé obliquement à sa partie inférieure (fig. 8, B).

Quel est le but de ce dispositif que l'on n'a retrouvé jusqu'ici sur aucune flûte de Pan du vieux et du nouveau monde ? M. Izikowitz suppose qu'il s'agit d'accessoires sans aucune valeur pratique qui se sont substitués à une seconde série de tubes. Cette hypothèse me paraît bien recherchée et je me demande s'il ne s'agit pas là de la fantaisie d'un constructeur de flûte qui aura pensé par ce moyen renforcer la ligature. Celle-ci par contre mérite de retenir notre attention : elle est en effet d'un type qui dans la région andine n'a été connu qu'à Arica, mais qui a encore une vaste distribution dans l'ouest du bassin amazonien. Ajoutons que cette ligature est toujours propre aux flûtes d'une seule série de tubes.

Les syrinx que je viens de décrire sont apparemment des exemplaires fort anciens. J'en ai vu chez les Čipaya de plus neuves et qui étaient du type courant chez les Aymara et en général chez tous les Indiens du haut-plateau. La ligature en ce cas est faite d'un roseau enroulé autour des deux rangées de tuyaux.

Quand l'Indien qui me vendit les anciennes syrinx voulut me montrer la manière de s'en servir, il eut soin d'en prendre deux et d'en jouer en les appliquant l'une sur l'autre de sorte qu'il avait en réalité une flûte de Pan à deux séries de tuyaux.

Peu de Čipaya jouent de la syrinx, les seuls qui en fussent capables l'avaient appris des Aymara et je remarquais que pendant les fêtes c'étaient presque toujours quelques Indiens de cette race qui faisaient retentir les sons un peu rauques de cet instrument. Les Čipaya lui donnent le nom de *tàks* ou emploient le terme aymara *phusa*.

Cordophones. — Les seuls instruments à cordes des Čipaya sont des guitares manufacturées qui leur parviennent par l'intermédiaire des commerçants aymara.

Les conclusions que Mr. Izikowitz tire de son étude sur les instruments čipaya sont les suivantes :

1) Ces Indiens sont dépourvus d'idiophones et de cordophones originaux.

2) Ils ont adopté des Européens les flûtes à bec et les clarinettes.

3) A l'époque postcolombienne ils ont changé la forme de leurs tambourins qui sont devenus carrés et qui en plus ont été munis d'un timbre.

4) Les trompettes sont probablement anciennes, mais leur matière est entièrement moderne.

5) Les Čipaya ont reçu des Aymara la *quena*, vieil instrument précolombien mais dont le système des trous s'est modifié sous l'influence des flûtes européennes.

6) Ils ont deux sortes de syrinx qui paraissent d'un type plus archaïque que les flûtes de Pan andines modernes et même que les flûtes archéologiques à deux séries de tubes. Cependant la syrinx čipaya semble avoir été modifiée d'une façon ou d'une autre sous l'influence de la syrinx à double série de tubes et c'est uniquement de cette façon que l'on peut expliquer sa forme particulière. Abstraction faite des éclats de bambou appliqués contre chaque tube, ces syrinx ne sont pas sans rappeler beaucoup celles à peu près semblables qui ont été découvertes à Arica ainsi que les flûtes de Pan employées de nos jours par les Indiens du nord-est des Andes.

Quant à la petite syrinx de deux tubes, c'est un instrument trop simple pour qu'on puisse se livrer à son sujet à beaucoup de considérations. En tous les cas, jusqu'à aujourd'hui il n'a d'équivalent nulle part.

L'influence aymara et, par son intermédiaire, celle des Européens se sont fortement exercées sur leurs instruments de musique, exactement comme sur le reste de leur civilisation. Cette pénétration s'explique fort naturellement si l'on songe qu'en dehors de la *tola*, ils ne possèdent aucune matière dont ils puissent faire un instrument de musique et qu'ils sont obligés d'importer ceux qu'ils utilisent pour leurs fêtes.

OBJETS DONT L'EMPLOI EST PUREMENT CÉRÉMONIEL.

Il est un certain nombre d'objets, que j'ai recueillis chez les Čipaya, dont l'emploi est purement cérémoniel et qui doivent être examinés dans un chapitre particulier. Ce sont, en premier lieu, les frondes d'apparat dont j'ai pu acquérir plusieurs spécimens[1]. Ces frondes sont passées au poignet ou portées croisées sur la poitrine des individus participant aux danses, lors des grandes fêtes claniques ou tribales. Un autre accessoire des Indiens en ces occasions est la perruque en crin de cheval[2].

Quelques familles possèdent encore des *kʰeru*, c'est-à-dire, des grandes timbales en bois[3], dont de si beaux exemplaires ont été retrouvés au Pérou. Ces vases ne sortent de leur cachette qu'en temps de fête et servent exclusivement aux libations de *chicha*. Selon l'ancienne mode incasique, on les présente toujours par paire de même que les gobelets d'alcool. Les *kʰeru* que je vis aux mains des Čipaya sont dépourvus d'ornements, mais la matière grisâtre qui y adhère est sans doute tout ce qui reste de la laque qui en couvrait la surface extérieure. Ces pièces ne sont pas faciles à acquérir car les Indiens leur attribuent une grande valeur et y tiennent beaucoup. Ils prétendent, peut-être avec raison, qu'elles datent du temps des Inca.

L'écuelle (*umaña*) dans le fond de laquelle ont été modelés un lama avec son petit[4] est destinée à recevoir la *chicha* que les Indiens répandent sous forme de libation en l'honneur de la *Pachamama*, lorsqu'ils lui demandent la fécondité des troupeaux.

Dans aucune hutte čipaya ne manquent une ou deux cannes en bois de palmier avec corde de suspension[5]. Ces bâtons (*kamana-para*) qui sont les

---

[1] Cf. *Journal*, t. XXVII, *Pl. XVI, B.*

[2] Cf. *Journal*, t. XXVII, *Pl. XVI, C.*

[3] Cf. *Journal*, t. XXVII, *Pl. XVII, D.*

[4] Cf. *Journal*, t. XXVII, *Pl. XVII, A.*

[5] Cf. *Journal*, t. XXVII, *Pl. XVI, D.* — Chez les Quichua d'Acomayo, pour devenir *mandón* ou *campo*, il est indispensable d'avoir fait « le voyage dans les vallées pour en rapporter des palmes pour certaines cérémonies religieuses, comme les promenades après la messe, le dimanche des rameaux ». Il n'est pas exclu que les

[p.158]

gardiens de la maison reçoivent un culte qui s'exprime par des libations et des fumigations. Ils sont aussi les accessoires indispensables des magiciens qui les plantent toujours devant eux lorsqu'ils vont faire une prière ou un sacrifice aux démons. Il ne faut pas oublier non plus parmi les objets du culte, les encensoirs en terre cuite qui ont la forme d'une coupe à pied et les petites cupules pour les libations.

DIVISION DU TRAVAIL.

	Hommes	Femmes	
Construction de la maison..	+	−	
Corde de paille...........	−	+	
Filage..................	+	+	
Tissage.................	−	+	
Tissage avec métier à pédale.	+	−	
Cuisine.................	−	+	
Garde du bétail..........	+	+	(de préférence les enfants)
Fromage................	−	+	
Traite des moutons........	−	+	
Tonte des moutons........	+	−	
Corderie................	+	−	
Portage.................	+	+	
Irrigation...............	+	−	
Cultures................	+	−	
Musique instrumentale.....	+	−	
Vannerie................	+	−	
Crochet	+	−	
Commerce..............	+	+	
Pêche	+	−	
Chasse aux oiseaux.......	+	−	

ÉTUDE COMPARATIVE.

L'étude comparative que je vais faire des objets et des industries Uro-Čipaya et de celles des populations andines anciennes et modernes ne saurait être exhaustive. Trop de livres me manquent pour indiquer la bibliographie complète des sujets que je me propose de traiter et je crains

---

bâtons en bois de palmier des Čipaya ne correspondent à ces « palmes » des Quichua. Cf. *Ordóñez* (Dr. Pastor.), *Los Varayocc*. Revista universitaria. Cuzco, año VIII, nº 29, setiembre de 1919, p. 43.

que, faute de matériel, beaucoup de parallèles entre certaines formes de la vie matérielle actuelle des Čipaya et des vieilles races andines m'aient échappé.

Village et huttes. — J'ai déjà indiqué les similitudes étranges que présente l'ordonnance du village de ces Indiens avec celui d'une ville incasique, le Cuzco par exemple. Les *saya taxata* et *tuanta* ont leur équivalent exact dans les *suyu* incasiques, en particulier dans les deux secteurs ou quartiers de Cuzco *hanan-suyu* et *hurin-suyu* ; quant aux alignements de chapelles ou d'oratoires, ce ne sont autre chose que des *zeques* christianisés.

A l'époque de la conquête et un siècle après encore, les Aymara vivaient dans des huttes en tout point semblables à celles des Čipaya, à l'exception des chefs qui comme le *corregidor* actuel du « canton » de Chipaya se logeaient dans des maisons quadrangulaires. C'est sous l'influence espagnole que la hutte aymara a évolué jusqu'à prendre son aspect actuel, peu différent des maisons créoles. Mais même de nos jours la hutte circulaire n'est pas exclusivement spéciale à Chipaya. Près de Toledo, à Kxulliri il existe une agglomération formée de huttes parfaitement rondes qui de loin rappellent celles des Čipaya, quoique beaucoup plus grandes. Je m'arrêtai une nuit dans ce village pour les étudier, mais malheureusement ayant épuisé ma provision de films je ne pus en prendre de photographies. Ces huttes étaient d'une architecture beaucoup plus perfectionnée que celle de Chipaya. Le dôme qui les surmontait, bien que recouvert de paille, ne reposait pas sur une charpente de *tola*, mais sur une coupole faite de 22 rangées de mottes dont je pus admirer le fini. Ces mottes qui la composaient étaient plus petites qu'à Chipaya et ajustées avec plus de soin. Étant donné la largeur, le diamètre de la hutte et sa hauteur l'édification de cette toiture a dû demander beaucoup de temps et pas mal de précision. Quand traversant ce village, si semblable à celui des Čipaya que je venais de quitter, je crus avoir découvert une nouvelle tribu uro, mon hypothèse était légitime puisque la région que je parcourais avait jadis été occupée par de nombreux îlots ethniques de cette race. Je m'enquis auprès des habitants des raisons qui leur faisaient préférer la forme circulaire des huttes au plan rectangulaire adopté partout ailleurs en pays aymara. Ils me répondirent qu'ils étaient obligés de bâtir les maisons sur ce modèle par manque de bois. Effectivement, la plaine où se dressait le village de Kxulliri rappelle beaucoup, par son dénuement, celle de Chipaya. C'est, je crois, la raison pour laquelle les Čipaya ont eux aussi conservé la hutte circulaire de leurs ancêtres. Pour construire une maison à plan rectangulaire avec un toit à deux pentes, il faut du bois,

[p.160]

tout au moins des lattes de *Cereus* et cette cactée ne pousse pas partout. Les Aymara qui ont été assez fortunés pour avoir cette plante à proximité, ont pu changer le type de leur habitation primitive. Les autres, moins favorisés par la nature, ou trop pauvres pour acheter le bois nécessaire sont restés, bon gré, malgré, plus conservateurs. A mi-distance entre Oruro et La Paz, lorsqu'on voyage par le train, on voit sur la droite quelques villages dont les huttes sont rondes et de construction identique à celles de Kxulliri. D'ailleurs Forbes [1], dans sa monographie classique sur les Aymara, nous a laissé une excellente description des huttes coniques entièrement en pierre qu'il a rencontrées dans ses randonnées en Bolivie. Les lignes qu'il leur consacre pourraient s'appliquer mot pour mot aux « maisons d'eau » du second type des Indiens Čipaya. « In the out-of-the-way places I observed circular or ovale stone huts ; such have been called beehive houses, the stones forming the roof and sides not being arched, but approaching one another little by little until they meet in the form of a dome ; I found an excellent example of this construction, well and neatly put together, on the slope of the mountain of Illampu. This measured, internally, 9, 5 feet long by 5 feet broad, and 5 feet in height ; the door which was on the longer side of the oval, was straight, 3 feet high and 18 inches broad ; no chimney or other opening for smoke was visible » [2].

Il n'y a dans tout le village de Chipaya que cinq huttes rectangulaires ; elles appartiennent toutes à des hommes riches qui ont voyagé et qui ont fait venir de loin les solives de cactus qui soutiennent la toiture. Naturellement la forme rectangulaire passe pour chic, exactement comme après la conquête et il est tout naturel que les chefs soient les premiers à l'adopter. Ce serait à mon sens une erreur que de voir dans la hutte ronde des Čipaya un élément culturel caractéristique de ce groupe ethnique et susceptible de fournir une indication sur leur origine. Les Čipaya modernes ont maintenu la hutte ronde uniquement parce qu'elle était plus pratique et la seule qu'ils puissent édifier facilement et sans trop de frais dans la misérable plaine où ils sont cantonnés. Si au lieu de la *tola*, ils avaient eu quelque autre arbuste plus résistant, il y a longtemps que leurs pittoresques masures auraient cédé le pas aux moroses hangars des Aymara.

---

[1] Forbes (David), *On the Aymara Indians of Bolivia and Peru*. The Journal of the Ethnological Society of London. Londres, new series, t. II, 1870, p. 235.

[2] Nordenskiöld (Erland), *The Ethnography of South America seen from Mojos in Bolivia*. Comparative ethnographical studies, 3. Göteborg, 1924, p. 19. Signale cette forme de hutte chez les Aymara de la région de Tusari, près de Cochabamba.

[p.161]

Les Indiens Uro d'Ancoaqui construisent leurs huttes sur le modèle de celles des Aymara. Jusqu'à une époque récente ils ont dû conserver la hutte circulaire, car dans leur village j'ai remarqué deux ou trois maisons qui, sans être précisément rondes, avaient du moins leurs angles sensiblement arrondis. Les bauges chez les Uro ont exactement la forme de celles des Čipaya et par conséquent des huttes du second type, c'est-à-dire de celles qui sont dispersées dans les pâturages. A la différence des Aymara ou Čipaya, les Uro recouvrent leurs huttes de nattes de *totora* qu'ils fixent par des chevilles de bois plantées dans les murs.

En face d'Ancoaqui, sur l'autre berge du Desaguadero, je vis quelques huttes d'un type nouveau pour moi et qui, je crois, n'a pas encore été décrit. Ce sont des cubes aux parois épaisses recouvertes d'un dôme en maçonnerie, moyen terme entre la pyramide et la coupole. Ces huttes étaient groupées exactement comme les *estancias* des Čipaya. Elles étaient d'ailleurs, à ce qu'il me semble, la demeure de bergers qui avaient certainement une maison au village. Ces huttes du Desaguadero rappellent les *chullpas* beaucoup plus que les huttes čipaya que l'on a rapprochées de ces édifices funéraires.

Quiconque a voyagé à mule sur le haut-plateau et a constaté la quantité fabuleuse de *chullpas* laissées par les populations précolombiennes, a dû se demander ce qu'il était advenu des habitations proprement dites où vivaient les Indiens qui sont entassés dans ces étranges sépultures. Il semble inexplicable que ce soient précisément les demeures funéraires qui aient subsisté alors que les maisons elles-mêmes ont disparu sans laisser de trace. Comment se fait-il qu'un peuple capable de bâtir des édifices aussi soignés et résistants que les *chullpas* n'ait laissé derrière lui aucun village. Chipaya nous donne la clef du problème : les anciennes huttes aymara étaient sans doute faites en mottes, matière friable dont le temps a fait disparaître jusqu'au moindre vestige. Bien que les Čipaya occupent leur habitat actuel depuis des temps reculés, on ne peut trouver chez eux aucune ruine ancienne. Il suffit qu'une hutte soit délaissée pour qu'au bout de quelques années il n'en reste rien.

Un mot encore sur la distribution de la hutte ronde : cette forme était jadis beaucoup plus répandue dans l'ouest de l'Amérique du Sud qu'elle ne l'est de nos jours. Les *Relaciones geográficas* [1] font à chaque instant allusion à des maisons rondes pour des régions où il n'en existe plus.

---

[1] Province de Xauxa, t. I, p. 89 ; Province de Huamanga (San Juan de la Frontera), t. I, p. 97 ; Repartimiento de Atunsora, t. I, p. 176 ; Collao, t. II, p. 62 ; Corregimiento de Otavalo (Équateur), t. III, p. 116 ; Districto de Cuenca (Équateur), t. III, p. [illegible] à 176 ; Région de Quito, t. III, p. 94 ; Région de Chuquimayo, t. IV, p. LI ; etc. etc.

Les Indiens Quichua de Cochabamba avaient encore au milieu du siècle dernier des huttes rondes entièrement en terre et en pierre et avec toiture en forme de dôme. L'une d'elles a été reproduite et décrite par Herndon et Gibbon[1] : « The ancient habitations of the Indians of this valley are rotund, built entirely of moistened clay and stone, with but one entrance. These houses are going out of fashion, though many of them are used at the present day. There are a number of ruins about the valley, supposed to be of the style of ancient times. The art of building archways was an accomplishment of the Aymara tribe, of which we found no signs near the Inca capital ».

Godet[2] mentionne également ce type de huttes chez les Indiens de Huancavelica au Pérou. Elles ont là un caractère provisoire et sont construites par les Indiens pauvres qui vivent dans la montagne. « De forme circulaire ou quadrangulaire, (leur hutte) est construite en *champa* mélangée à de grosses pierres et parfois à de l'argile. L'Indien choisit la partie supérieure, non pourrie, de cette tourbe qui recouvre les marais de toute la région. Il la détache du sol en morceaux de 15 à 20 cm. d'épaisseur, de 40 à 60 cm. de longueur sur 20 à 30 cm. de largeur. Ces morceaux sont entassés plus ou moins méthodiquement, de façon à former un mur de 1,40 à 1,80 m. de hauteur, de forme circulaire, limitant une enceinte de trois à six mètres de diamètre intérieur. Sur ce mur, épais de 60 à 80 cm., repose un toit de chaume, de forme conique plus ou moins aiguë. Une petite porte de 60 cm. de largeur et de 80 cm à 1,20 m. de hauteur permet, en se baissant, de pénétrer dans la hutte ».

Jadis la hutte ronde semble avoir alterné avec celle de plan quadrangulaire dans le nord du Pérou. Je reproduis le passage de l'article de Olson[3], qui laisse entendre que le mode de construction de ces habitations n'était pas très différent de celui que j'ai décrit pour Chipaya : « Certain villages are composed entirely of circular stone structures some ten to thirty feet in diameter with stone roofs of a corbelled dome type. Other villages show both round and square houses with similarly domed roofs. Since a domed stone roof is more in keeping with a circular than a square house, we may assume the former to be the earlier type ».

M. Otto Braun, dans une lettre au Baron E. Nordenskiöld (3-VII-

---

[1] Herndon (Wm. Lewis) et Gibbon (Lardner), *Exploration of the valley of the Amazon made under direction of the navy department.* Washington, 1854, part. II, p. 152.

[2] Godet (Ernest), *Monographie de la région de Huancavelica* (*Département de Junin au Pérou*). Bulletin de la Société Neuchâteloise de Géographie. Neuchâtel, t. XXVII, 1918, p. 150.

[3] Olson (Ronald L.), *Old empires of the Andes*. Natural history. New York, t. XXXI, 1931, n° 1, p. 10-11.

1931), remarque que « bien que les huttes des Quichua du sud-est de la Bolivie aient un plan rectangulaire, leur grange ou leurs greniers sont toujours de forme ronde ».

Pour la distribution de la hutte ronde en Amérique du Sud, je renvoie le lecteur à la carte de Nordenskiöld [1] tout en faisant observer qu'elle est incomplète.

Les descriptions de la maison aymara des XVIᵉ et XVIIᵉ siècles nous prouvent que, outre sa forme, la hutte aymara avait en commun avec la hutte des Čipaya modernes, le toit en coupole ; la charpente faite de fines branches incurvées était recouverte d'une épaisse couche de paille ; la porte était toujours orientée vers l'est [2].

Les *estancias* des Čipaya expliquent la formation de ces petites unités sociales appelées également *estancias* qui sont composées de quelques familles et dont l'ensemble constitue *l'ayl'u* ou clan local moderne. Nous n'avons pas l'équivalent pour l'époque incasique de cette subdivision à l'intérieur du clan.

---

[1] *The Ethnography of South America seen from Mojos in Bolivia*, chap. 1.

[2] Cobo, *Historia del nuevo mundo*, t. IV, pp. 166-167 : « Las casas son unas redondas y otras a dos aguas ; las redondas son más usadas y comunes en tierras frias, como en las provincias del *Collao*, porque así son muy abrigadas. Las ordinarias de la gente plebeya tienen las paredes no más altas que un estado, y algunas mucho menos, sacadas en forma de un perfecto circulo desde catorce hasta veinte piés de diametro, más o menos, segun su capacidad y tamaño ; y muchas hay tan pequeñas y bajas, que quitado el techo, parece el ruedo de la pared un brocal de pozo. La cubierta destas casas redondas tiene figura de embudo ó de bóveda ; porque las maderas con que las cubren son unas veces varas derechas que estribando por las puntas unas en otras, hacen la primera figura, y otras la tuercen y encorvan para que venga el techo a quedar como bóveda. Verdad es que vemos hoy en partes algunas casas destas redondas, que eran antiguas moradas de caciques, de extraña grandeza, altas y muy capaces, con un árbol grueso, derecho y liso como de navio, hincado en medio del suelo, en cuya cumbre asienta todo el enmaderamiento. Tal es un grand Buhio que está en el pueblo de Juli, y algunos otros semejantes que yo he visto en otros pueblos del Collao. Es habitación ésta muy acomodada para el modo de vivir, ó, por mejor decir, de beber de los indios ; porque, sentados en muela en una casa destas redondas, y arrimados á la pared, suelen estar bebiendo dias y noches ». .... « En su enmaderamiento y cubierta no se gasta clavazón, como ni en las de atrás, porque sobre las vigas ó varas atan y tejen con cuerdas y ramales delgados un zarzo de cañas o de varillas y rama, sobre el cual, en lugar de teja ponen cantidad de *Hicho*, que he visto casas de estas antiguas, cuya cubierta tiene de grueso más de dos codos ». — *Relaciones geográficas de Indias*, t. II, p. 62 : « La forma y manera de las casas son redondas, hechas de adobes con cimiento de piedra y barro, pequeñas, de quince pies de redondo, cubiertas de madera de *quinua* y *magueyes* (*así*) y paja, y una puerta pequeña hácia la parte donde sale el sol, sin tener ninguna casa aposentos doblados. Las casas de los caciques y tambos usaron largas y cuadradas y la madera traian de los *Yungas* ».

Sur des naïves images du livre de Huaman Poma de Ayala, publiées par Montell, *Dress and ornaments*, p. 188, fig. 86, on remarque, à l'arrière-plan, des huttes qu'une note marginale dit être les « depositos del ynga ». Elles semblent avoir une forme circulaire et un toit en dôme.

Canaux. — Le système de canaux tracé par les Čipaya pour fertiliser leurs misérables pâturages n'offre rien de particulier dans une aire géographique où l'homme vit depuis de longs siècles presque uniquement grâce à ses travaux d'irrigation.

Armes. — La fronde et les *bolas* sont deux armes employées non seulement dans l'ancien empire incasique, mais presque dans tout l'ouest de l'Amérique du Sud. La fronde est devenue de bonne heure un ornement, souvent somptueux, que l'on portait comme un bandeau autour du front.

Près d'Iscara, dans les *chullpares*, j'ai trouvé enroulées autour du poignet de quelques momies des *bolas* dont deux sont reproduites ici (fig. 4, D-E).

Le vêtement. — Point n'est besoin d'insister sur le caractère précolombien de la chemise (*ira*) portée par les Čipaya. Ce vêtement était en quelque sorte le costume national de tous les Indiens andins et leurs voisins des régions plus chaudes l'ont adopté sous leur influence. Sur le haut-plateau, les Uro d'Anconqui (Desaguadero) sont avec les Čipaya les derniers Indiens qui portent encore cette tunique dont le nom espagnol (*camiseta*) revient constamment dans les récits des premiers conquérants. Chez les Uro, l'*ira* est supplantée de plus en plus par le simple veston et la plupart des hommes de cette tribu n'en ont plus ou s'ils en ont ne songent plus à la mettre. Sur les confins de l'empire péruvien la *camiseta* est encore en usage chez les Campa du Pérou et il n'y a pas longtemps encore chez les Čiriguano. Le Musée d'ethnographie du Trocadéro à Paris possède une splendide tunique bleue en coton qui provient de cette dernière tribu[1].

J'ai déjà eu l'occasion de parler de l'origine précolombienne de la cape et de sa disparition progressive provoquée par l'introduction du *poncho* à l'époque postcolombienne. L'usage de la cape s'est maintenu jusqu'à nos jours dans certaines régions écartées de la *Sierra* péruvienne[2].

---

[1] Au sujet de la tunique, cf. MONTELL, *Dress and ornaments*, p. 193-200 ; pour la cape, *ibid.*, p. 200-202.

[2] ALVAREZ (Angélica), *[illegible]*. Revista universitaria. Cuzco, XVe année, nº 47, 1925, p. 19. — YABAR PALACIO (Luis), *El Ayllu de Qqueros* (*Paucartambo*). Revista de la Universidad del Cuzco. Cuzco, XIe année, nº 38, 1922, p. 91.

[p. 165]

Le *chuco* ou passe-montagne des Aymara et des Čipaya est à mon avis, d'origine postcolombienne. J'ai retiré de la tête de bon nombre de momies dans les *chullpares* voisins d'Iscara et de Huachacalla, des calottes en fil dont la technique sans aucun rapport avec les mailles de tricot des bonnets modernes avait par contre beaucoup d'analogies avec celle de la vannerie dite en spirale (*coiled basketry*). Les auteurs qui font allusion aux bonnets aymara du XVIᵉ et du XVIIᵉ siècle ne parlent jamais des pans qui protégent les oreilles, ce qui est un argument de plus en faveur de la date récente de ce type de coiffure. Voici les descriptions les plus anciennes que nous ayons du bonnet aymara : « Traían en la cabeza unos que llamaban en su lengua *chucos*, a manera de sombreros muy altos sin falda ninguna, y para que se pudiesen tener en la cabeza, se la apretaban y aldegazaban alta prolongada lo más que podían, para memoria que habían las cabezas de tener la forma alta del volcán de donde salieron » (*Relaciones geográficas de Indias*, t. II, p. 40). « ....el tocado, el cual hasta agora ha sido unos *chucos* a manera de copas de sombreros sin falda ninguna, y de algunos años a esta parte todos lo han dejado y se ponen sombreros (*Relaciones geográficas de Indias*, t. II, p. 69) [1].

Les Indiens Uro d'Ancoaqui filaient jusqu'à ces dernières années des plumes d'oiseaux aquatiques dont ils confectionnaient ensuite des bonnets [2]. Un de ceux-ci est conservé au Musée d'ethnographie de Berlin. Le Dʳ. Krickeberg, qui a bien voulu sur ma demande l'examiner avec soin et en étudier la technique, m'a assuré que si l'idée de filer des plumes est certainement ancienne, le point de crochet, lui, est typiquement européen. Cette circonstance ne nous autorise pas à ranger les tissus de plumes des Uro dans la catégorie des éléments culturels communs au nord et au sud du nouveau monde.

Moins les manches rapportées à la chemise et la couture de la partie inférieure de la tunique (*urku*), le costume féminin des Čipaya est entièrement précolombien et identique à celui que portaient les femmes de la *Sierra* au XVIᵉ siècle. J'en veux pour preuve les passages suivants de Cobo [3] :

« El vestido de las mujeres, que les sirve de saya y manto, son dos mantas : la una se ponen como sotana sin mangas, tan ancho de arriba como de abajo, y les cubre desde el cuello hasta los pies ; no le hacen cuello por donde sacar la cabeza, y el modo como se la ponen, es que se la revuelven al cuerpo por debajo de los brazos, y tirando de los cantos por encima de los hombros, los vienen a juntar y prender con sus alfileres. Desde la cintura para abajo se atan y aprietan el vientre con muchas vueltas que se dan con una faja ancha, gruesa y galana, llamada *chumpi*. Esta saya o sotana se llama *Anaco* ; déjales los brazos de fuera y desnudos, y queda bierta por un lado ; y así, aunque dobla un poco un canto sobre otro, cuando andan se desvían y abren las orillas desde el *chumpi* o fajadura para abajo, descubriendo parte de la pierna y muslo. Por lo cual, agora que por ser cristianas profesan más honestidad, acostumbran coser y cerrar el lado para evitar aquella inmodestia. La otra manta se dice *Lliclla* ; pónensela por encima de los hombros, y juntando los cantos sobre el pecho los prenden con un alfiler. Estos son sus mantos o mantenillas, las cuales les llegan hasta media pierna, y se las quitan para trabajar y mientras estan en casa ». . . . . . « Cíñenlo (el cabello) con una cinta del anchor de un dedo, poco más o menos, pintada y curiosa, que llaman *Vincha*, la cual les coge por la frente. Por tocado se ponen una pieza de rico *Cumbi* llamada *Pampacona*, y no la traen tendida, sino dados tres o cuatro dobleces, de suerte que viene a quedar de media tercia de ancho ; pónenla una punta encima de la frente, y dando vuelta por medio de la cabeza dejando descubierto el cabello por los lados, viene a caer la otra punta sobre las espaldas »[1].

---

[1] Sur le bonnet aymara, cf. Montell, *Dress and ornaments*, p. [illegible].

[2] Forbes, *On the Aymara Indians*, p. [illegible] : « Around the lake of Titicaca I have seen socks and gloves for children made of the down of the waterfowl, which had apparently been first spun into yarn and then knitted ».

[3] *Historia del nuevo mundo*, t. IV, p. [illegible].

Une arybelle du musée de Berlin (V. A. 7896) est décorée à la base du col d'une série de peintures représentant des femmes légèrement stylisées. On pourrait se croire en présence de la silhouette d'un groupe de femmes čipaya : on distingue sans difficulté la tunique maintenue à la taille par une large ceinture, la mante tombant sur le dos, et sur la tête la serviette repliée à la façon d'une coiffe napolitaine. Cette coiffe se voit également sur les dessins assez naïfs de Huaman Poma de Ayala[2] et sur des portraits de princesses incasiques, épouses de *conquistadores*, qui sont représentées sur un tableau de l'église des Jésuites au Cuzco, si je ne me trompe. Le chapeau de feutre qui ne quitte jamais la tête des femmes quichua ou aymara a fait disparaître la serviette repliée dont il n'y a pas longtemps encore elles couvraient leurs cheveux tout comme les femmes čipaya modernes[3].

Même au cas où les documents historiques seraient restés muets sur ce

---

[1] Sur le vêtement des femmes de la Sierra à l'époque incasique, cf. MONTELL, *Dress and ornaments*, p. 226-228.

[2] Dans MONTELL, *Dress and ornaments*, fig. 63, p. 178 ; fig. 87 p. 224 ; fig. 98, p. 230.

[3] MONTELL, *Dress and ornaments*, p. 228.

[p.167]

sujet, l'archéologie nous apporterait la preuve que le vêtement féminin čipaya est demeuré jusqu'en ses moindres détails ce qu'il était avant la conquête.

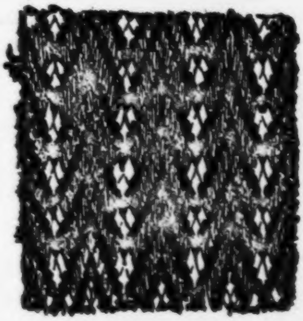


Fig. 12. — Fragment de ceinture préhispanique trouvé dans une *chullpa* près d'Iscara (province de Carangas).

Les fouilles que j'ai faites dans les *chullpas* près d'Iscara, à une vingtaine de kilomètres de Chipaya, m'ont donné un grand nombre de tissus identiques à ceux des Čipaya actuels. Cette ressemblance est telle que ces Indiens eux-mêmes crurent, lorsqu'ils virent ma collection, que je m'amusais à recueillir des chiffons jetés par eux. Ils n'hésitaient jamais dans l'identification du vêtement d'où provenait chaque fragment de tissu archéologique en le comparant simplement avec leurs propres étoffes. Une ceinture de femme (fig. 12) que j'ai extraite de l'une de ces sépultures est si parfaitement semblable, par la technique, par le dessin et par la couleur, aux ceintures à la mode aujourd'hui à Chipaya (fig. 13), que je défie l'ethnographe le plus expert de noter la moindre différence entre un exemplaire moderne et un spécimen ancien. Quelques fragments d'*urku* que j'ai pu retirer de ces charniers que sont les *chullpas* attestent eux aussi que le vêtement principal des femmes čipaya n'a pas varié depuis les âges précolombiens, au point de vue tant de la couleur que de la nature du tissu.

Les pittoresques petites nattes des femmes čipaya sont-elles aussi une réminiscence du passé ? Les *chullpas* d'Iscara et de Huachacalla m'ont donné un grand nombre de crânes de femmes auxquels adhérait encore le cuir chevelu. La disposition des tresses et leur nombre correspondaient exactement à la mode encore existante chez nos Indiens. Les petites pendeloques représentant un personnage féminin ou *laurake* qui ont été trouvées à Tiahuanaco nous apportent la preuve

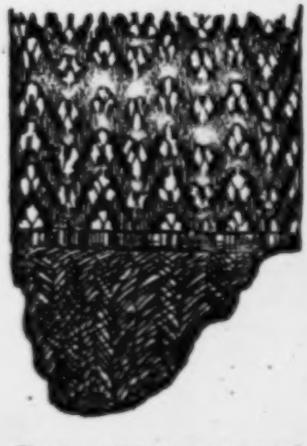


Fig. 13. — Détail d'une ceinture portée par les femmes čipaya.

qu'aux temps lointains de la civilisation aymara, les femmes avaient déjà leur chevelure répartie en une infinité de petites nattes. Cette coiffure était aussi celle des populations préhispaniques du désert d'Atacama : Boman a en effet publié un crâne de femme provenant de Calama et qu'il décrit en ces termes : « Les cheveux noirs et rigides sont divisés sur le sommet de la tête et forment de chaque côté de nombreuses tresses dont les extrémités

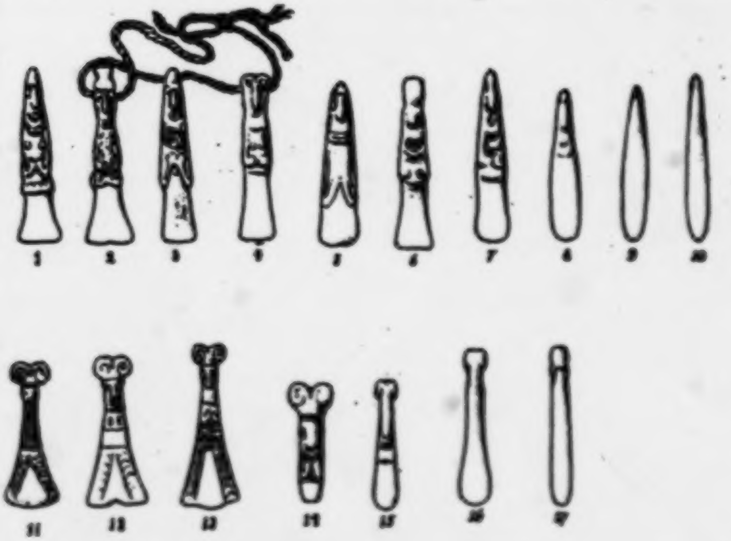


Fig. 14. — Évolution des *iauraks* depuis le prototype original entièrement anthropomorphe jusqu'aux formes modernes stylisées. Chaque rangée représente une évolution particulière. Les *iauraks* 8 à 10 et 15 à 17 sont modernes et proviennent de Chipaya ; les autres ont été *trouvés* dans des *fouilles* exécutées à Tiahuanaco.

sont reliées avec un fil de laine. Dans chacun de ces nœuds est placée une forte épine de cactus qui sert d'épingle à cheveux. Certains Indiens du haut-plateau de la Bolivie arrangent encore leurs cheveux en plusieurs tresses de chaque côté, de la même manière que les anciens habitants de Calama ». Les femmes du clan Ankoaccahua (Prov. de Espinar) au Pérou ont conservé jusqu'à ces dernières années la coutume « de se coiffer en arrière et de diviser leurs cheveux en un ensemble de tresses fines et minces, réunies entre elles par des trames en fil de coton ou de laine qui se terminent en franges, ce qui leur donne l'aspect d'un tissu dense.

[p.169]

Cette coiffure s'appelle *sakcapa*, sans doute à cause de la division tripartite des cheveux sur le crâne »[1].

Des pendentifs identiques aux *laurak* čipaya ont été trouvés en grand nombre sur les bords du lac Titicaca, dans la région de Tiahuanaco. La plupart des spécimens de cette provenance sont assez semblables à ceux des Čipaya, mais d'un travail plus parfait. On distingue mieux les traits et le costume du personnage féminin et on peut même constater que la coiffure est faite de petites tresses. Ces curieuses figurines ont été longtemps une énigme pour les archéologues : leur usage en a été révélé le jour où les Čipaya ont été découverts. En prenant pour point de départ deux types légèrement différents de *laurak* anciens, j'ai cherché à en indiquer l'évolution morphologique et la dégénérescence progressive (fig. 14). Chez les Čipaya celle-ci a été poussée si loin que dans quelques cas, aux *laurak* proprement dits se sont substitués de simples petites plaques de métal.

Les Čipaya sont les seuls Indiens du haut-plateau qui aient conservé cet ornement archaïque. Comme ils ne pratiquent pas la métallurgie, j'avais d'abord pensé que les *laurak* portés par leurs femmes étaient des pièces non seulement très anciennes, mais datant des temps précolombiens. Pour vérifier cette hypothèse, je fis faire une analyse qualitative de deux de ces pendentifs et de quelques spécimens provenant de Tiahuanaco. Les *laurak* archéologiques sont en cuivre allié d'étain; l'un des spécimens de Chipaya contient en outre du zinc. Cette composition est un indice certain de son origine postcolombienne. A moins de supposer que les Čipaya aient pratiqué autrefois la métallurgie ce qui est tout à fait improbable étant donné leur habitat et leur genre de vie, nous sommes forcés d'admettre qu'ils ont reçu ces ornements des Aymara. Or, comme l'usage de ces figurines a dû disparaître de fort bonne heure chez ces derniers Indiens puisqu'aucun chroniqueur, pas même Cobo, n'y fait allusion, les exemplaires čipaya qui ont été fondus à l'époque postcolombienne, n'en doivent pas moins être fort anciens et s'être transmis dans la même famille pendant plusieurs siècles.

Le bandeau frontal dont j'ai pu obtenir un dernier exemplaire faisait lui aussi, partie intégrante de l'ancien costume précolombien. Chez les Čipaya le port devait en être restreint aux jours de fête, car la manière dont les femmes čipaya se coiffent rend inutile cet ornement qui, par contre, était indispensable aux femmes quichua pour retenir leur chevelure flottante.

---

[1] [illegible] (Angélica), [illegible]. Revista universitaria. Cuzco, XVe année, n° 67, 1935, p. 18.

Le pailleté était un procédé d'ornementation qui devait avoir jadis une grande diffusion sur le haut-plateau, témoin le passage suivant de Cobo[1] : « La ropa que bordaban de *Chaquira* se tenia por la más preciosa de todas. Era esta *Chaquira* unas cuentecitas de oro y de plata muy delicadas, que parecia cosa de espanto ver su hechura ; porque estaba toda la pieza cuajada destas cuentecitas, sin que pareciese hilo, á manera de ropa de red muy apretada ». L'archéologie confirme amplement l'assertion du chroniqueur.

La distribution de la brosse de racines a été faite par Nordenskiöld[2]. C'est un des nombreux éléments culturels sud-américains qui ont leur équivalent dans le nord de ce continent. « Je possède, dit-il, dans ma collection des brosses à cheveux provenant des Mataco, des Choroti, des Ashluslay et des Tapiete. Ces objets sont également connus chez les Araucans, les Patagons, les Peguenche et les Yaghan. Lehmann-Nitsche donne le dessin d'un objet provenant d'une fouille dans la Puna de Jujuy qui représente probablement une brosse à cheveux. Les brosses à cheveux des Choroti, des Ashluslay et des Mataco, sont faites de *crins de fourmilier*. Les Indiens Tapiete emploient des brosses faites tantôt de crins, tantôt de racines. Elles sont assez souvent aussi fabriquées avec des branches ou avec des racines. Il est intéressant de constater que Uhle a trouvé de ces brosses à cheveux dans les fouilles de très anciennes tombes d'Arica. Il en a découvert aussi dans les excavations, plus antiques encore, de Pisagua, alors que dans les couches plus récentes qu'il attribue à l'époque de Tiahuanaco, il a rencontré des peignes. La brosse à cheveux est évidemment une des plus anciennes marques de civilisation de l'Amérique du Sud ; elle est actuellement plus répandue dans la partie méridionale de ce continent ».

Je compléterai la liste de Nordenskiöld en ajoutant les Indiens Quichua et Aymara du haut-plateau qui emploient simultanément la brosse et le peigne. Il n'est pas une échoppe du Pérou ou de la Bolivie où l'on ne puisse acquérir l'un et l'autre de ces objets. Le nom quichua de la brosse est *[illegible]*.

La perruque est un élément culturel dont l'archéologie nous révèle l'existence au Pérou depuis les temps les plus anciens. Le Musée de Göteborg en a plusieurs exemplaires qui proviennent de la côte péruvienne. Ces cheveux postiches sont distribués en petites tresses et pendent d'un cordon exactement comme les crins dans les perruques modernes des Čipaya. En dehors du Pérou la perruque a été signalée chez les Jivaro qui l'ont peut-être empruntée aux civilisations andines, à celle de Nazca en particulier, avec laquelle ils ont de si nombreux points communs. En Amérique du Nord, la perruque n'est pas non plus un élément culturel rare. Le *Handbook of American Indians* lui assigne la distribution suivante : Crow, Assiniboin, Mandan, Mohave, Yuma et Pueblo [1].

---

[1] *Historia del nuevo mundo*, t. IV, p. [illegible].

[2] Nordenskiöld (Erland), *Analyse ethnogéographique de la culture matérielle de deux tribus du Gran Chaco*. Études d'ethnographie comparée, I. Paris, 1929, p. [illegible].

Outils. — J'ai retrouvé près des *chullpas de* Corque un marteau en pierre exactement pareil à celui dont les Čipaya se servent pour écraser la paille destinée à faire des cordes. Les Uro d'Ancoaqui utilisent dans le même but un marteau de pierre qu'ils fixent à un manche avec de la peau crue. Cet instrument a un aspect nord-américain qui avait frappé le Professeur Nordenskiöld ; celui-ci le considérait comme un nouvel élément culturel devant être ajouté à la liste de ceux qui étaient communs à ces deux parties du nouveau monde. Je ne partage pas à cet égard l'opinion de mon maître : je considère que le manche des marteaux uro est une innovation récente, introduite sous l'influence du marteau européen. Mon opinion se fonde sur un passage fort intéressant de Cobo [2] qui raconte que les Indiens Aymara employés par les Espagnols dans les carrières se montraient complètement incapables de se servir du marteau à manche et préféraient revenir aux simples pierres rondes qu'ils tenaient dans le creux de la main. Il est donc improbable que les Uro à la civilisation si voisine de celle des Aymara aient divergé sur ce point. En outre, si cet élément culturel avait été réellement ancien, j'en aurais trouvé certainement un ou deux exemplaires chez les Čipaya restés beaucoup plus primitifs que leurs frères de race, les Uro du Desaguadero.

L'ethnographie des Čipaya explique peut-être la fonction primitive de ces « mortiers circulaires » dont de si nombreux spécimens ont été trouvés dans la *Sierra* péruvienne [3]. Ce sont des bassins en pierre aux bords perpendiculaires et dont le pourtour extérieur est souvent orné de sculptures en relief. La forme et la roche dans laquelle ils ont souvent été taillés (serpentine) semble exclure la possibilité qu'on ait pu s'en servir pour y broyer une substance quelconque. Par leur dimension et leur aspect, ils rappellent beaucoup les petites cuves de pierre également, dans lesquelles les femmes čipaya décortiquent la *quinua* en la foulant. Je suis enclin à croire que tel était aussi l'usage de ces soi-disant mortiers circulaires.

---

[1] [illegible] (E. G.), *Une coiffure d'apparat d'Ica*. Revista del Instituto de Etnología de la Universidad nacional de Tucumán, t. II, entrega 2a, 1932.

[2] *Historia del nuevo mundo*, t. I, p. 231.

[3] Sur la distribution de ces bassins, cf. Rivet (Paul) et Verneau (René), *Ethnographie ancienne de l'Équateur*. Paris, 1912, p. 165, pl. 9, nos 1, 3, 4, et Lehmann (Walter) et Doering (Heinrich), *Kunstgeschichte des alten Peru*. Berlin, 1924, pl. 99-101.

Tissage. — La méthode čipaya qui consiste à attacher le métier à la ceinture au lieu de le fixer à deux piquets, comme c'est la coutume ailleurs sur le haut-plateau, est, elle aussi, une survivance des temps précolombiens[1]. Sur un lécythe de Trujillo, souvent reproduit, où l'on voit des femmes en train de tisser, on remarque qu'elles ont leur métier attaché à la taille, passé autour du corps au moyen d'une bande couverte de dessins géométriques[2]. Cette manière de tendre la chaîne est certainement un procédé ancien antérieur à celui qui est employé aujourd'hui au Pérou et en Bolivie. Était-il général à l'époque précolombienne? C'est ce que j'incline à croire sans oser l'affirmer. Il est bien possible que l'idée de planter deux piquets pour recevoir la partie postérieure du tissu soit une innovation introduite dans les siècles qui ont suivi la conquête.

Les sacoches à coca que les Indiens Čipaya portent au cours de certaines fêtes sont recouvertes de longs poils glissés entre les fils du tissu. Cette technique rappelle celle des velours qui était connue dans l'ancien Pérou où elle apparaît sur des bonnets ou des bandeaux frontaux provenant de la région d'Ica. J'ai eu l'occasion de voir à Santiago de Chili quelques coiffures trouvées dans la zone d'Atacama et dont le tissu tenait le milieu entre la peluche et le velours.

Vannerie. — Je ne connais aucun panier du Pérou ancien qui se rapproche de ceux des Čipaya, cependant leur technique en spirale est non seulement typique pour toute la zone andine, mais y est certainement fort ancienne. Cette technique, avec des modalités différentes, s'observe encore sur les paniers aymara et uro et, chose curieuse, a survécu dans la Province de Tucumán, en Argentine.

Timbales. — Point n'est besoin d'insister sur l'origine précolombienne des timbales connues sous le nom de *kxeru*[3]. Les Indiens du dépar-

---

[1] Cette coutume n'est pas cependant générale. Ronald L. Olson, *Old Empires of the Andes*, Natural history, New York, t. XXXI, 1931, n° 1, p. 11, publie la photographie d'une femme de Marcamachay dont le métier est fixé à la taille et il nous apprend que les tisserands du haut-plateau équatorien suivent encore la même méthode.

[2] Montell, *Dress and ornaments*, fig. 85, p. 185.

[3] Sur les *kxeru* précolombiens, cf. A. Posnansky, *Leyendas prehispánicas sobre los « keros »*. Revista del Instituto de etnologia de la Universidad de Tucumán, t. II,

[p.173]

tement du Cuzco en conservent encore quelques exemplaires qu'ils se transmettent de père en fils depuis l'époque incasique. Comme les Čipaya, les Quichua entourent ces pièces d'un respect superstitieux et ne les utilisent guère que pour faire des libations de *chicha* à l'occasion de quelque fête solennelle. Ils croient que la *chicha* bue dans une de ces timbales a la vertu d'enivrer plus rapidement que celle qui est contenue dans un autre récipient[1].

CONCLUSION.

La revue que nous venons de faire de tous les éléments culturels čipaya nous conduit à la conclusion suivante : il n'est dans l'industrie actuelle de ces Indiens aucun objet que l'on puisse considérer comme leur appartenant en propre ou comme représentant une survivance de leur lointaine civilisation originale. Tous leurs biens matériels sont ceux que nous connaissons des Aymara modernes ou anciens, ou d'une façon générale des Indiens du haut-plateau andin. Par leur genre de vie, celle de pasteurs sédentaires, les Čipaya ne diffèrent pas des populations primitives de « las regiones frias » que les chroniqueurs espagnols distinguent quelquefois des « serranos ». L'intérêt de la tribu des Čipaya ne réside donc pas dans l'originalité de leur culture matérielle, mais bien dans le fait que leur isolement relatif leur a permis de conserver maints objets et maintes techniques qui ailleurs ont disparu. C'est en qualité de témoins de la vie rurale incasique qu'ils nous touchent et non pas comme représentants d'un groupe ethnique isolé.

L'intelligence, le caractère et la morale.

Toute considération sur le caractère d'un groupe humain, si petit soit-il, exige un contact plus étroit avec les individus que celui que j'ai pu entretenir avec les Čipaya. L'impossibilité où je me suis trouvé, dans la plupart des cas, de pouvoir communiquer directement avec eux a singulièrement nui à mes observations. Le jugement que je porte sur les Čipaya est donc forcément sommaire et sans prétention scientifique. Les Čipaya m'ont inspiré plus de répulsion et d'antipathie que de pitié. Ni par leur *physique, ni par leurs dispositions, ils n'attirent l'affection que l'ethno-*

---

entrega 1ª, 1931, p. 93-100, et Erland Nordenskiöld, *Origin of the Indian civilizations in South America. Comparative ethnographical studies*, 9. Göteborg, 1931.

[1] Herrera, p. 1.

graphe par pli professionnel serait porté à leur offrir. Leurs traits sont épais et grossiers et seuls quelques individus, produits de mélanges avec leurs voisins les Aymara, présentent ce beau profil au nez busqué, caractéristique de la race conquérante du haut-plateau bolivien. Leur corps court et trapu est encore alourdi par les épais vêtements de laine dont ils se couvrent. Seules leurs jambes fines et cambrées sont belles à voir au passage d'une rivière. Leur teint ne serait pas aussi foncé s'ils consentaient au moins une fois dans leur existence à se laver. La crasse et les haillons qui les recouvrent accentuent encore l'aspect pénible et misérable de cette humanité.

Intellectuellement les Čipaya se trouvent à un niveau assez inférieur : ils ont l'esprit lent et borné et répugnent visiblement à tout effort mental suivi. Sans fantaisie et sans imagination, ils n'ont pour toute littérature que quelques contes insipides et brefs qui d'ailleurs semblent tous d'origine aymara. Quelques femmes font exception à cette règle et m'ont frappé par une certaine vivacité dans le caractère et l'intelligence. Deux ou trois jeunes gens m'ont également paru mieux doués que la moyenne des membres de la tribu.

Le Čipaya ne nourrit pas d'ambition et le désir d'aucun bien terrestre ne peut le faire sortir de son apathie. Ses gestes sont lents, mesurés, sa faculté d'immobilité sans borne. Il semble poursuivre constamment un rêve intérieur toujours le même. L'ennui et le silence accablent le village. Les enfants eux-mêmes participent de cette morosité générale : ils ne s'amusent pour ainsi dire jamais et ne possèdent aucun jouet. Les hommes surveillent leurs moutons d'un œil vague ou restent accroupis dans leur hutte à chiquer de la coca ou à ne rien faire. Les femmes, si la nécessité les presse, tissent quelque étoffe grossière ou occupent leurs loisirs à se chercher mutuellement les poux ou à se faire les innombrables petites tresses de leur chevelure.

Cependant les Čipaya sont beaucoup plus sympathiques et agréables que leurs voisins les Aymara. Ils n'ont pas envers l'étranger cette méfiance morbide que beaucoup de Boliviens ont héritée des Aymara. Ils ne sont pas non plus aussi stupidement cupides et butés que ces derniers. Les Čipaya sont sans doute de tous les Indiens du haut-plateau les plus doux et les plus faciles à vivre. Malgré cette morne apathie que je viens de signaler, ils sont capables de rire ce qui n'arrive que rarement aux Aymara, du moins en présence d'étrangers. Ils savent se montrer bienveillants et mes rapports avec eux ont presque toujours été excellents. Je n'ai eu de difficultés qu'avec deux Čipaya qui au milieu d'une fête m'insultèrent copieusement. Leur attitude due à leurs excès alcooliques fut sévèrement jugée par l'assistance. Pendant toutes les cérémonies auxquelles je pris part, je fus l'objet d'attentions de toutes sortes et jamais on n'oublia de m'offrir de l'alcool ou de la coca. Cette générosité était d'autant plus touchante que les pauvres Čipaya payent ces produits très cher et que par suite de la crise, ils n'en avaient que fort peu. J'ai reçu souvent en cadeau de petits fromages qui m'étaient remis en témoignage de reconnaissance pour un service ou un conseil. Quelquefois ces humbles présents me furent faits sans aucune arrière-pensée, simplement par amitié.

Je n'ai jamais eu à me plaindre de leur malhonnêteté, cependant j'ai lieu de croire qu'ils ne sont pas aussi scrupuleux lorsqu'il s'agit des biens des autres membres de la tribu. Plusieurs petits faits m'ont enlevé toute illusion à cet égard. La vie à Chipaya n'est pas idyllique. La jalousie y sévit comme un démon déchaîné et malfaisant. Aucun Indien n'a osé me vendre en plein jour les objets que j'acquérais pour mes collections : tous craignaient les commentaires désobligeants de leurs proches. L'envie qui torture ces êtres renfermés et impassibles se manifeste sourdement dans de basses vengeances, dans des dénonciations mutuelles aux *alcaldes* et dans des querelles interminables. Quelques Čipaya semblent se rendre compte de cet état d'esprit et s'en plaignent. L'un d'eux qui avait quelque peu voyagé m'en parlait avec amertume : « Ici, me disait-il, tous se haïssent, tous s'envient, tous se volent et il ne fait pas bon vivre ».

La vie conjugale reflète souvent la brutalité et l'aigreur des caractères. Les disputes entre époux sont fréquentes et dégénèrent en volées de coups de bâton que le mari administre à sa femme ou réciproquement. Les beaux-parents prennent part à ces conflits domestiques et les enveniment. Ces querelles peuvent donner lieu à des drames : peu de jours après mon arrivée à Chipaya, une femme dans un subit accès de colère hystérique contre son mari, s'étrangla de ses propres mains.

La morale sexuelle serait, à ce que me dirent les Čipaya, mauvaise à notre point de vue. Les jeunes filles jouissent avant le mariage d'une grande liberté et aucune importance ne semble être accordée à la virginité. Les enfants illégitimes sont les bienvenus et ne les empêchent pas de se marier. Par contre les infractions à la fidélité conjugale peuvent avoir de sérieuses répercussions. Quelques femmes semblent se laisser facilement séduire et ces adultères ou ces tentatives d'adultère provoquent à leur tour des rixes et des bagarres. En général, il n'existe aucune affection apparente entre homme et femme. Les femmes ont cependant une situation privilégiée et leur autorité est incontestable. Elles s'adressent à leur mari sur un ton ferme et décidé et aucune résolution ne peut être

[p 176]

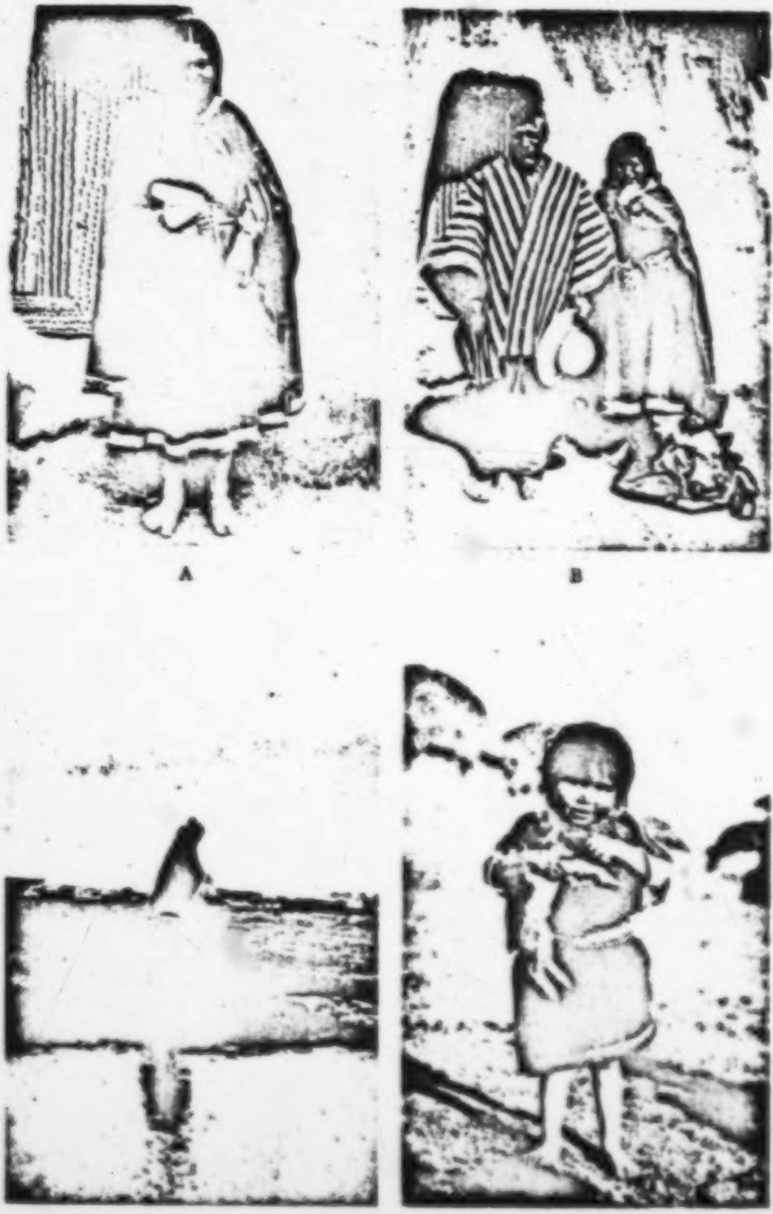
prise sans leur consentement. Les enfants ne sont jamais maltraités. Au point de vue du caractère, les Čipaya se distinguent très avantageusement des Uro d'Ancoaqui leurs frères de race qui plus qu'eux encore ont subi la pernicieuse influence aymara. Les trente derniers Uro du Desaguadero rivalisent d'hostilité et de méfiance vis-à-vis des étrangers, même bien intentionnés, et il n'est guère plaisant de séjourner parmi eux.

(*A suivre.*)

[p. 388 is blank -- Analyst]

Société des Américanistes, 1936.

Planche I.



A. - Jeune fille čipaya.
B. - Couple čipaya endimanché.
C. - Femme čipaya venue puiser de l'eau au canal et s'enfuyant sous la tempête.
D. - Petite Indienne tenant un porcelet.

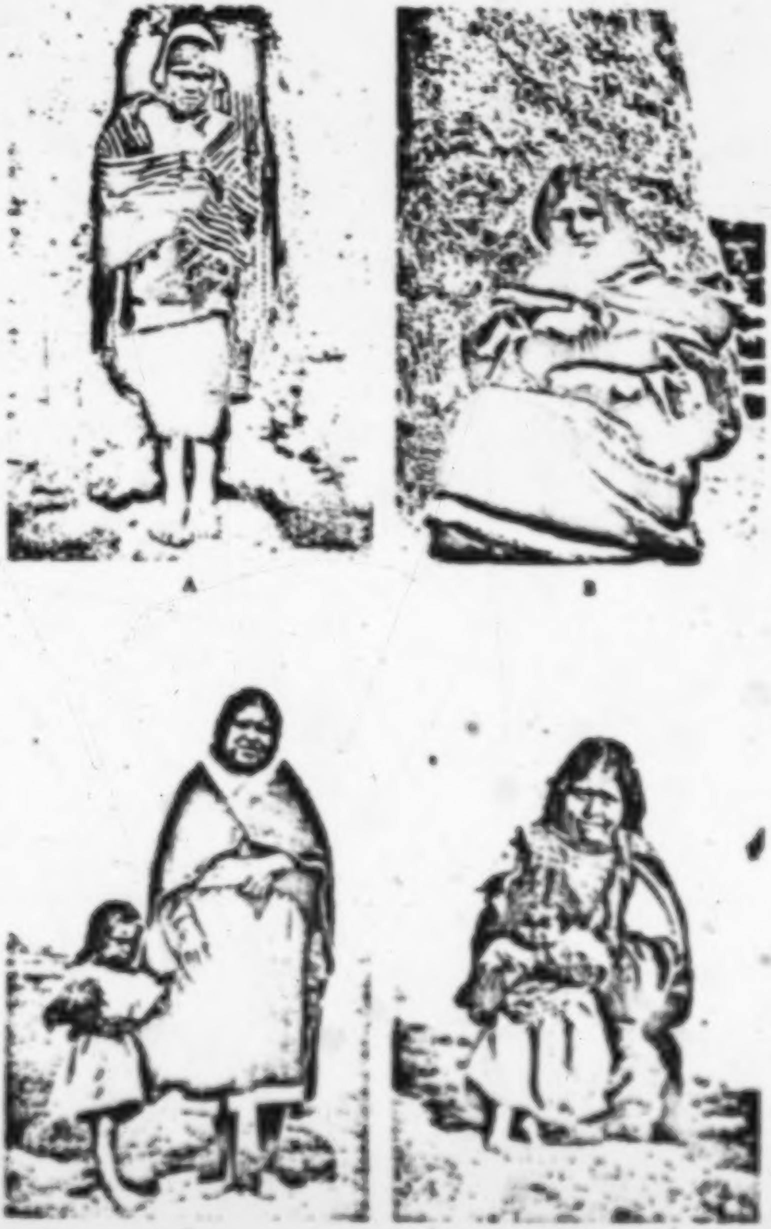
[~~0.208~~-A] [0.177]

A

B

A. - Paysage de la *puna* aux environs de Chipaya.
B. - Le village aymara d'Escara vu de la tour de l'église.

[~~p. 208-13~~] [p. 178]

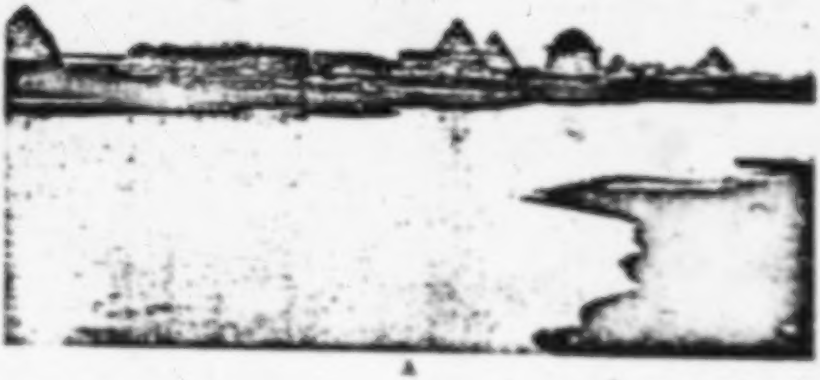


A. – Garçonnet de treize ou quatorze ans, excellent informateur.
B. – Jeune femme Čipaya.
C-D. – Indiennes Čipaya.

[p.209-C] [p.179]

Société des Américanistes, 1936.

Planche IV.

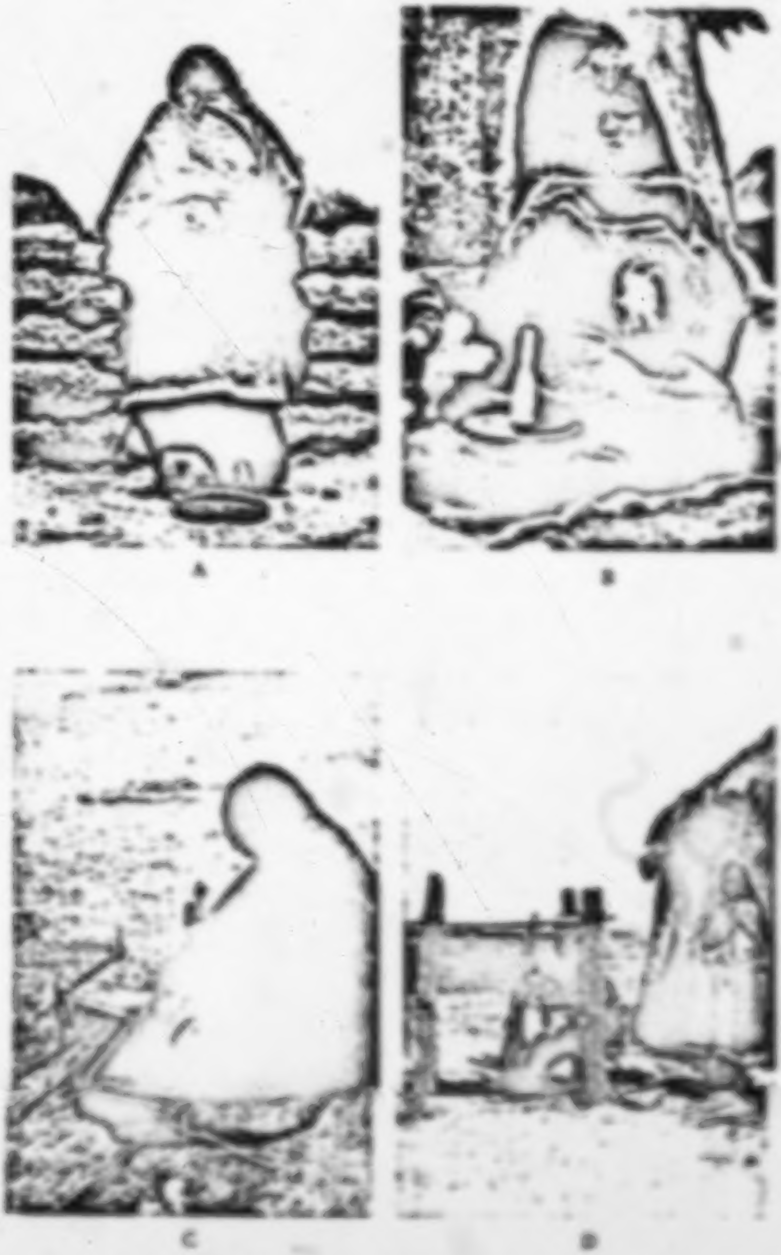


A

B

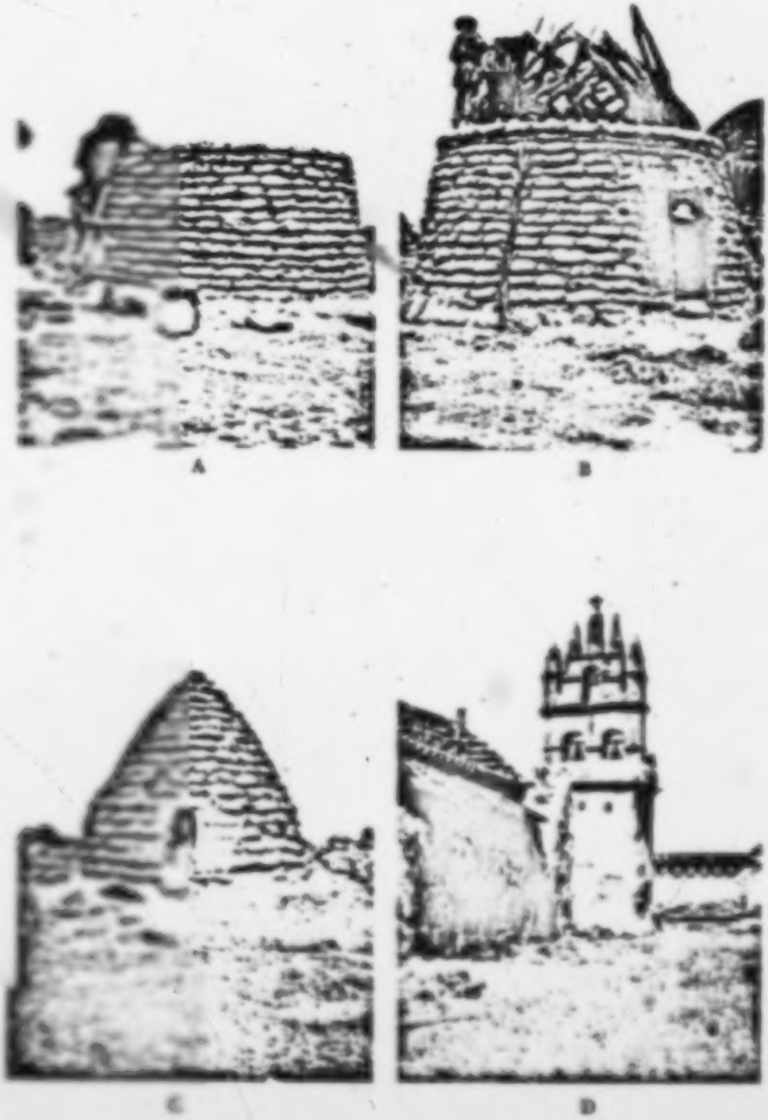
A. – Une des cimetières de Chipaya.
B. – La petite église de Chipaya, entre les deux « cabildo ».

[p.208-D] [p.180]



A. – [illegible] Chipaya appuyée contre un mur et [illegible] les graines de [illegible] pour les [illegible].
B. – [illegible] Chipaya [illegible].
C. – [illegible] Chipaya [illegible].
D. – [illegible] à [illegible] à [illegible] fait en bois de [illegible].

[SF24-E] [9101]



A. — Construction d'une hutte.
B. — Construction d'une hutte : les fascines de tola sont disposées en arceaux.
C. — Hutte čipaya faite entièrement de mottes.
D. — L'église čipaya [illegible] (province de Carangas).

[~~p.208-F~~] [p.182]

LES INDIENS URO-ČIPAYA DE CARANGAS,

Par A. MÉTRAUX,

Directeur de l'Institut d'ethnologie de l'Université de Tucumán (Argentine).

(*suite*) [1].

La langue Uro

(*Dialecte de Chipaya*) [2].

Introduction.

Mon voyage à Chipaya eut pour but essentiel de sauver la langue des Uro. Rien ne m'a été plus à cœur pendant tout le temps de mon séjour que de réunir une documentation aussi complète que possible sur cette langue agonisante. Mon zèle était soutenu par la conviction que j'étais certainement l'ethnographe qui aurait, le dernier, la chance de recueillir les ultimes sons d'un parler sans doute fort ancien. Je dois avouer que les résultats n'ont pas répondu à mes efforts, et que je suis loin d'avoir obtenu les documents que j'espérais réunir. Néanmoins si mon dictionnaire et mes textes ne donnent qu'une idée partielle de l'uro-čipaya, c'est qu'il était déjà trop tard en 1931 pour rassembler sur cette langue les éléments qui en auraient permis l'étude exhaustive. Si la douzième heure fatidique dont les ethnographes allemands aiment à parler, n'a pas encore sonné pour la langue uro, je puis assurer que ses jours sont comptés. Sa disparition n'est plus que l'affaire de quelques années. Rien n'est plus décevant que d'assister à la mort d'une langue. A chaque instant on est en présence de lacunes, de trous comblés par des éléments étrangers qui donnent au parler qui s'éteint l'apparence d'un tissu rapiécé. On voudrait reconstituer les morceaux manquants, on est à la chasse des mots et des expressions, mais le plus souvent cette poursuite est vaine : le mot a disparu de la conscience de tous les individus composant le groupe. Si pénible que soit une enquête menée dans ces

---

[1] Cf. *Journal de la Société des Américanistes*, t. XXVII, 1935, p. 111-128, 325-415 ; t. XXVIII, 1936, p. 155-207.

[2] Recueilli par l'auteur en janvier-février 1931.

[p. 183]
[p. 337]

[B-184]

conditions, elle n'en donne pas moins la possibilité de faire quelques observations intéressantes sur la façon dont une langue se substitue à une autre. L'uro, tant à Chipaya qu'à Ancoaqui, est absorbé par l'aymara. J'ai indiqué dans mon dictionnaire par un astérisque les mots ou les racines d'origine aymara, par deux astérisques ceux de provenance espagnole, et par trois, les racines kičua. Si l'on *fait* le compte de tous les mots d'origine étrangère, on verra qu'ils constituent un pourcentage impressionnant par rapport aux mots purement uro. Ceux-ci, d'ailleurs, quels qu'ils soient, ont toujours un doublet aymara auquel on ajoute simplement une désinence uro. Selon les individus, le nombre de racines aymara qui reviennent dans leur discours est variable : les jeunes gens qui ont voyagé, sont naturellement plus disposés que les vieux à farcir les phrases uro de mots et de termes aymara. Ils connaissent le mot uro correspondant, mais oublient de s'en servir ; peu à peu ils les laisseront de côté et ceux-ci disparaîtront. L'infiltration de l'aymara est déjà si accusée que même les enfants de huit à dix ans le parlent couramment. Des Čipaya qui pour une raison ou une autre, ont été absents pendant quelques années de leurs villages, répugnent ensuite à employer leur ancienne langue ; les femmes même, qui pourtant ne sortent presque jamais de leur village, s'expriment toutes en aymara. Cette influence de l'aymara sur l'uro, date de loin. Naturellement la lutte entre les deux langues se terminera par l'élimination de celle du peuple le plus faible et le plus retardé. Dans le dialecte čipaya, des mots aussi courants que « frère » et « sœur », ont déjà disparu devant leurs équivalents aymara. Ce seul exemple en dit long sur l'état de décomposition de l'uro. Cette désagrégation n'a pas seulement affecté le vocabulaire, mais aussi la grammaire : les négations, les adverbes, les locutions adverbiales, sont purement aymara.

On sera frappé en jetant un coup d'œil sur ce vocabulaire, du grand nombre de mots espagnols adoptés par les Uro-Čipaya. Moi-même j'ai été surpris de constater cette pénétration de l'espagnol dans la langue d'un peuple qui vit très isolé et qui ne se trouve en contact direct avec aucune ville ni même un village où l'on parle espagnol. J'aurais attribué ce phénomène aux séjours et aux voyages que les Čipaya faisaient il y a quelques années encore au Chili. Cependant, si l'on examine les éléments espagnols que contient l'uro, on ne peut les considérer comme des emprunts récents. Quand on voit des conjonctions comme « quand », rendues par le mot hybride *kalora* (à quelle heure), on est forcé d'admettre que l'action de l'espagnol sur l'uro est ancienne et s'est exercée avec une force particulière. Il est possible que jadis ces Indiens aient habité près d'établissements espagnols, sur les bords du Desaguadero. Il ne faut pas oublier non plus, que nombre d'éléments espagnols leur sont parvenus par la voie de l'aymara. C'est également par l'aymara que de si nombreux termes kičua se sont infiltrés en uro, toutefois certains semblent leur avoir été transmis par contact avec des groupes parlant kičua (ex. : uata : « année » ; uiri : « derrière », etc. etc.).

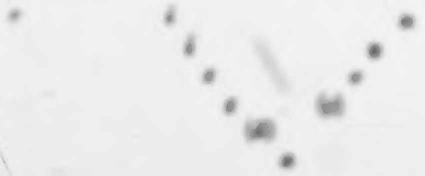
Les textes notés illustrent très nettement cette désagrégation complète de l'uro : les mots purement uro ne sont que des épaves qui flottent dans le contexte. Ces récits ne sont même pas le premier jet de mon informateur, qui me dictait un aymara légèrement teinté d'uro et c'est à force d'insistance que j'obtenais une version plus pure. Cette méthode avait l'inconvénient de dénaturer le récit : mon interlocuteur, obligé de s'exprimer dans une langue qui lui était devenue peu familière, avait tendance à simplifier ses expressions ou à les écourter.

L'état actuel de l'uro explique, en partie, le nombre insuffisant des textes réunis. Il est une autre raison à cette lacune de ma documentation : la vie mentale des Čipaya est si pauvre, leurs activités si peu nombreuses, qu'il n'y a chez eux, pour ainsi dire, aucune matière suffisamment riche, pour faire l'objet de récits quelque peu étendus. Des mythes ils n'en ont point, et c'est à peine si l'on peut donner ce nom aux quelques contes d'origine aymara que j'ai pu à grande peine et à grands frais réunir au cours de mon séjour parmi eux. Quand je leur demandais de me faire un exposé en uro de leurs activités, ils se dérobaient à cette corvée par quelques phrases qui effectivement résumaient leurs occupations monotones. Mon enquête était rendue encore plus ardue par l'apathie et la stupidité de mes informateurs incapables de me faire un récit quelque peu suivi. Ils étaient là, bégayant, obstinément butés, et se refusant passivement à comprendre ce que je voulais d'eux. Cet abrutissement des Čipaya m'est apparu avec une particulière intensité lors de ma dernière expédition où j'ai eu à faire aux tribus du Chaco. Là les contes et les récits foisonnent, et le pauvre ethnographe est généralement obligé d'arrêter l'élan de son interprète pour ne pas être débordé. A Čipaya, les obstacles que m'opposait la mentalité étrangement bornée des Indiens étaient encore accrus par la nécessité où je me trouvais d'avoir recours presque constamment à un interprète aymara. Il n'est pas de Čipaya qui parle suffisamment l'espagnol pour pouvoir servir de drogman. Presque toujours j'ai été obligé de poser mes questions en espagnol et de les faire traduire en aymara. Comme on peut se l'imaginer, ce système compliquait ma tâche et augmentait les chances d'erreur. Je n'ai eu cependant qu'à me louer de mon interprète aymara, jeune Indien fort intelligent qui a compris très vite la nature de mon travail et m'a été un excellent auxiliaire. J'ai cherché à éviter les contre-sens en procédant à des recoupements constants. Presque tous les mots de ce dictionnaire ont été notés par moi quatre ou cinq fois et obtenus d'individus différents à des intervalles plus ou moins longs. J'ai fait vérifier toutes les listes de mots dictés par un indigène en les soumettant à d'autres et presque toujours j'ai fait retraduire en aymara les mots čipaya que je venais de transcrire. D'autre part j'ai toujours cherché à m'assurer de la valeur exacte d'un mot, en obligeant mon informateur à l'employer dans une phrase. L'exactitude de mon dictionnaire sera confirmée par une simple comparaison avec le vocabulaire uru recueilli à Ancoaqui six mois plus tard, alors que je n'avais sous les yeux aucune de mes notes prises à Chipaya.

PHONÉTIQUE.

Il est de mon devoir de reconnaître en tête de ce dictionnaire que par manque d'oreille musicale, je ne suis pas toujours sûr de l'exactitude de mes transcriptions phonétiques. J'ai fait de mon mieux, et je suis convaincu que dans l'ensemble, mes notations sont correctes. Cependant, je crains d'avoir commis quelques confusions dans le timbre des voyelles, et il est probable que certaines finesses ou nuances de la prononciation m'ont échappé. Les difficultés que j'ai éprouvées à recueillir et à reproduire les sons du čipaya et de l'uru m'ont fait négliger la question de l'accent. Je tiens à signaler moi-même cette grave lacune de ma documentation linguistique.

Les voyelles que j'ai cru reconnaître en čipaya peuvent se classer de la façon suivante :



a, e, i, o, u sont « grosso modo » identiques aux sons correspondants de l'espagnol.

ï est un phonème dont le timbre est intermédiaire entre i très ouvert et e fermé.

ę est un e plus ouvert que le è français dans « père ». C'est presque un a antérieur très fermé.

Je crois avoir constaté en quelques cas l'existence d'un o (ǫ) dont l'articulation serait voisine d'un a guttural (postérieur). N'étant pas sûr de ce son, et ne l'ayant constaté qu'en quelques cas très rares, je ne l'ai pas indiqué dans mes transcriptions.

[illegible] est un phonème intermédiaire entre a ouvert et o fermé.

Les diphtongues sont les suivantes : [illegible], ue (ue), ue (ue). [illegible]

Le signe ˇ mis sous la première ou la seconde voyelle indique que celle-ci est syllabique et [illegible] qu'une semi-voyelle. Lorsque le second élément de la diphtongue précède une autre voyelle, il est remplacé par la fricative correspondante.

Tableau des consonnes.

	OCCLUSIVES		AFFRIQUÉES		CONSTRICTIVES		LIQUIDES		NASALES
	Sourdes	Sonores	Sourdes	Sonores	Sourdes	Sonores	Sonores		
Aspirées	k								
Gutturales (médio-gut.)	k	g	k		x				
Palatales			č	ǰ	š	ž		ľ	ñ
Dentales	t (t')		ts		s	(z)	r	l	n
Labiales	p (p')					w	-		

Le son transcrit par h est fortement aspiré, il tend vers le x.

g, k, l, m, n, ñ, [illegible], p, r, s, t sont identiques aux sons correspondants de l'espagnol ou du français.

č = le « ch » de l'espagnol.

š = le « ch » du français.

ž = le « j » français dans « jour ».

ǰ = le « j » anglais, dj du français.

[illegible] = une affriquée transcrite généralement ts.

w = le « w » de l'anglais (« water »).

ľ = un « l » mouillé comme en espagnol. Il est possible que je l'aie parfois confondu avec y.

p' = un p, suivi d'un léger souffle.

[p. 188]

k' — (je crois ne pas faire erreur) une affriquée medio-gutturale, son très fréquent en čipaya.

GRAMMAIRE.

Les quelques règles de grammaire que l'on peut déduire des textes que j'ai réunis, apparaîtront à la lecture même de ce dictionnaire. Je tiens à signaler cependant, l'existence d'une sorte d'article suffixé *ki*, couramment ajouté aux substantifs : *kirhu* : tatou ; *kirhuki* : le tatou ; *k'ypa* : maison ; *k'ypaki* : la maison, etc.

Il existe en čipaya un genre qui se manifeste dans quelques mots, en premier lieu dans l'adjectif démonstratif *ni* pour le masculin et *na* pour le féminin, dans l'adjectif ordinal « un » *tsi*, *tsa*.

Le genre masculin est indiqué en certains cas par la présence d'un *s* : *ais* (enfant mâle, garçon) ; *ai* (enfant femelle, fillette); *imas* : veuf; *ima* : veuve, etc.

VOCABULAIRE.

Remarques préliminaires.

J'ai indiqué pour chaque verbe la racine, que j'ai cherché à dégager des différentes formes qui m'ont été transmises par mes informateurs. Pour les cas douteux, j'ai laissé au lecteur le soin de décider. Les verbes qui ne m'étaient connus que par un seul exemple ont été transcrits tels quels.

Comme j'ai déjà eu l'occasion de le dire, les mots d'origine étrangère sont marqués d'un astérisque : * pour l'aymara, ** pour l'espagnol et *** pour le kičua.

Les mots communs à l'aymara et au kičua, ont été considérés comme des emprunts faits à la première de ces langues. Les mots composés hybrides ont été séparés par un trait d'union. Des astérisques indiquent la provenance de l'élément étranger.

Lorsqu'à une seule notion correspondent des mots de racines différentes, celles-ci sont énumérées à la suite l'une de l'autre si le nombre des exemples est restreint, et séparées en paragraphes, s'ils sont nombreux.

Tout mot dont la traduction est douteuse, est suivi d'un point d'interrogation.

A

abandonner (cf. laisser).
aboyer, *tah-* ; *tahja*.

[F-189]

absent, il est absent : [illegible] (litt. il est loin) ; [illegible] [illegible] (litt. il est loin) ; il est absent de ce village : [illegible]** [illegible] [illegible].

accompagner (cf. aller). Accompagne-moi : [illegible] (?) (cf. envoyer).

accoucher, *mat-* ; (cf. fille, fils) *mati*, *mati* ; elle accouche : *mat* [illegible] ; la femme accouche : [illegible] ; une femme accouche : [illegible] [illegible] *mat*.

accroupir, *kaqui-* ; je suis accroupi : *wejril kaquija* ; le chien est accroupi : *kaqui* [illegible] *paka*. S'accroupir (cf. baisser).

accuser, *atik-***. Ne m'accuse pas de ce qui a été perdu : [illegible] *ana atikila* [illegible].

acheter, *krai-* ; j'achète : *krajaja* (*krajaja*) *wejrki* ; qu'est-ce que tu achèteras ? : [illegible] *krajaki* ; j'achèterai un nouveau poncho : [illegible] [illegible] *krajaki* ; je veux acheter un lama : *wejr* [illegible] [illegible] [illegible] *krai* ; chose achetée : [illegible]** *kraita* (*krajata*).

adultère, [illegible].

âge, quel âge as-tu ? : [illegible] [illegible] (litt. combien (d'années) as-tu ?) ; [illegible] [illegible] [illegible] (litt. combien d'années sont tiennes ?).

âgé. Mon frère est plus âgé que moi : *wejr* [illegible]* [illegible] [illegible] (cf. vieux).

agenouiller (cf. baisser).

agneau, [illegible] (cf. mouton).

aider, [illegible] (?) ; quand nous construisons une maison, toute la famille nous aide, ensuite nous donnons un repas : [illegible] *krajaki* [illegible] [illegible]** [illegible], [illegible] [illegible] [illegible].

[illegible] (?) ; [illegible] (cf. [illegible]).

aïeul, [illegible].

aigre, [illegible]*.

aiguille, [illegible]* (cf. épine) ; mon aiguille est bonne : *wejril* [illegible] [illegible] ; aiguille à tête plate et arrondie que les femmes portent dans les tresses de leur coiffure : [illegible] ; aiguille en argent : [illegible] ; aiguille en os : [illegible]* ; longue aiguille en bois avec laquelle on coud contre l'armature du toit l'enduit en terre et en paille qui le recouvre : [illegible], [illegible] ([illegible] = maison).

aiguiser, [illegible] ; aiguise : [illegible].

aile, [illegible] (cf. main) ; [illegible] (cf. plumes).

aimer, *pak-* (cf. vouloir).

Présent. — J'aime : *wejr pakaja* ; tu aimes : *am pakaja* ; il aime : [illegible] *pakia* ; nous aimons : [illegible] *paki* ; vous aimez : [illegible] *paki* ; ils aiment : [illegible] [illegible]. Ex. : Je t'aime : *am paka* ; je t'aime beaucoup : [illegible] *am paka* ; je me marierai, j'aime une femme : [illegible]**, *wejrki* [illegible] [illegible] *pakaja* ; j'aime beaucoup le chocolat : *wejr* [illegible] *pakaja* [illegible]** ; tu aimes le pain : [illegible] *paka* [illegible]* ; m'aimes-tu ? : *am wejr paki* ?

Passé. — J'aimais (hier) : [illegible] *pakataja wejr* ; tu aimais : *pakataja am* ;

[p-190]
345

Il aimait : [illegible] ; nous aimions : [illegible] ; vous aimiez : [illegible] ; ils aimaient : [illegible].

Futur. — J'aimerai : [illegible] ; tu aimeras : [illegible] ; nous aimerons : [illegible] ; vous aimerez : [illegible] ; ils aimeront : [illegible].

Impératif. — Aimons : [illegible].

aîné, [illegible]*.

ainsi, [illegible] ; il a parlé ainsi : [illegible] (probablement : nous parlerons ainsi) ; c'est ainsi : [illegible].

aisselle, [illegible].

ajouter, [illegible] ; ajoute : [illegible].

allaiter (cf. téter).

aller, ar-.

Présent. — Je vais : [illegible] ; tu vas : [illegible] ; il va : [illegible] ; nous allons : [illegible] ; vous allez : [illegible] ; ils vont : [illegible]. Ex. : Je vais à la maison : [illegible] ; je vais aux champs : [illegible] (?) [illegible] ; je vais vers un chemin : [illegible] ; tu t'en vas maintenant : [illegible] ; tu t'en vas sans m'avertir : [illegible] ; il va là-bas : [illegible] ; le chien va : [illegible] ; le roi va là : [illegible] ; ce chemin va jusqu'à Huachacalla : [illegible] ; le lama va : [illegible] ; nous allons ensemble : [illegible].

Passé. — Je suis allé hier : [illegible] ; je ne suis pas allé au Chili : [illegible] ; je suis souvent allé au Chili : [illegible] ; je ne suis pas allé au moulin : [illegible] ; il est allé hier : [illegible] ; mon frère s'en est allé hier, il était malade : [illegible] ; le chien allait hier : [illegible].

Futur. — J'irai demain : [illegible] ; j'irai demain matin : [illegible] ; j'irai loin : [illegible] ; tu iras bientôt (tout à l'heure) : [illegible] ; tu iras comme tu veux (?) avec notre [illegible] : [illegible] (?) [illegible] ; nous irons (nous allons ?) dans la semaine : [illegible] ; nous irons un un jour : [illegible]

nous irons (allons) manger des lapins : [illegible] ; nous irons maintenant au village : [illegible].

Impératif. — Va : [illegible] ; allons : [illegible] (cf. nous irons) ; va à la maison : [illegible] ; va-t'en : [illegible] ; va plus loin : [illegible].

Forme interrogative. — Où vas-tu ? : [illegible] ; quand iras-tu ? : [illegible] ; quand t'en es-tu allé de la maison ? : [illegible] ; quand irons-nous (?) (iras-tu) ? : [illegible] (?) [illegible] ; comment vas-tu (dans le sens de marcher) :

[p-191]

[illegible] ; où conduit ce chemin ? : [illegible] ; sur quel chemin [illegible] ? : [illegible].

Locutions diverses. — Mes cousins vont toujours ensemble : [illegible] ; aller sur un chemin : [illegible] ; aller [illegible] : [illegible] ; aller à pied : [illegible] ; aller à quatre pattes : [illegible] ; [illegible] (?) : [illegible] (?).

[illegible] ; aller au ciel : [illegible] ; va-t-en : [illegible].

allumer, [illegible] ; allume du feu : [illegible].

amante, [illegible] ; [illegible] ; j'ai une amante : [illegible].

amer (cf. aigre).

ancien, [illegible] (cf. avant, devant) ; ancien temps : [illegible].

anneau, anneau en fer pour fermer la porte : [illegible] ; anneau fixé au mur : [illegible].

année, [illegible] ; année passée : [illegible] ; cette année : [illegible] (?) ; combien d'années as-tu ? : [illegible].

anus, [illegible] (cf. [illegible]).

[illegible], [illegible] ([illegible]) ; [illegible] ([illegible] ?).

apercevoir, [illegible] ; j'aperçois : [illegible] ; la maison apparaît au loin : [illegible] ; les dents de l'enfant n'apparaissent pas encore : [illegible] ; la montagne n'apparaît pas : [illegible].

appeler, [illegible] (cf. crier) ; appelle le médecin : [illegible] ; qui t'a appelé ? : [illegible] ; je t'ai appelé : [illegible].

s'appeler (cf. nom).

appétit, [illegible] ([illegible]).

apporter, [illegible] ; le vent apporte beaucoup de sable : [illegible] ; [illegible] : [illegible] ; apporte [illegible] : [illegible] ; [illegible] à la maison avec l'eau-de-vie : [illegible].

apprendre (cf. enseigner, [illegible]).

après-demain, [illegible].

après-midi, [illegible] (cf. [illegible]).

appuyer, [illegible] ; appuie les pieds : [illegible] (cf. [illegible]).

araignée, [illegible]. Petite araignée : [illegible] ([illegible]).

arbre, [illegible] ; les arbres sont [illegible] : [illegible].

arc-en-ciel, [illegible] ; [illegible] (lit. arc-en-ciel de la pluie).

argent, [illegible] ; cet homme dépense beaucoup d'argent : [illegible].

argile, [illegible].

[p.193]

arracher, *hal-* ; arrache les cheveux : *lara halma* ; nous arracherons maintenant : *ani halìhla* ; nous arracherons les herbes : *halìhla* [illegible]**.

il'- ; arracher de l'herbe : *chari il'ata* ; arracher de l'herbe aquatique : *amni il'ata* ; j'arrache de la toile : *tab il'aja*.

irpking (cf. casser ?).

arrêter, *barka* ; il l'a arrêté : *laanja*. S'arrêter, *talima* (cf. debout) ;

tak(i) ; ne pas s'arrêter : *ana taltana*.

arriver, *ira-**, *irb-*.

Présent. — J'arrive : *uir irantaja* ; tu arrives : *am* (wax) *iranta* ; il arrive : *ni* (wax) *b-iranta* ; nous arrivons : *niten* (wax) *iranja* ; vous arrivez : *amtak* (wax) *b-iranta* ; ils arrivent : *ninaka* (wax) *b-iranta*.

Passé. — Je suis arrivé : *iranlinja* ; tu es arrivé : *iranlamja am* ; il est arrivé : *nik iranlija* ; nous sommes arrivés : *iranlamja* ; vous êtes arrivés : *iranlintakta amtak* ; ils sont arrivés : *ninaka irpalakalja*.

Futur. — J'arriverai : *uiril irantaja* ; tu arriveras : *irantaja am* ; il arrivera : *ni irantajam* ; nous arriverons : *irantaiam* ; vous arriverez : *amtak irantaja* ; ils arriveront : *ninaka irantaja*.

Phrases. — Le bois à brûler est loin, j'arrive fatigué : *ania alkinja* [illegible] *alk iranalla* ; je suis arrivé fatigué : *uir alk iranalilinja* ; on arrive en sept jours : *pakal'ka max irata* ; quel malheur t'est-il arrivé ? : [illegible] (cf. venir).

arroser, *lanija*, *labrta** ; arroser avec de l'eau : [illegible] *lanija*.

articulation, [illegible]** (cf. nœud). Cheville (litt. articulation du pied) : [illegible] ; articulation du doigt : [illegible].

[illegible], *lat*.

asperger, *iran-** ; ((*ni*) *iranni** (?)) : aspergeons avec du sang : [illegible] *irania* ; la nouvelle maison est aspergée de sang : [illegible] *ni kruja*.

assassin (cf. tuer).

asseoir, s', *hal-*, *al-* ; je suis assis : *halinja* ; il est assis : *alnji* ; je m'assiérai : *halinaja* ; assieds-toi : *halina* ; elle tient assise : [illegible] ; le gringo demeure assis : *gringu*** *halli pala hilija*.

assez, [illegible].

[illegible]

à la corde de paille : [illegible] ; attache cette paille avec la corde : [illegible] ; attache avec cette corde : [illegible]. — [illegible] (?) (cf. tirer) ; [illegible] (?), [illegible] (attaché ?).

attendre, *t'aq-* ; attends : *t'aqina* ; j'attends de la nourriture : *laril t'aqinaja* ; ce matin je t'ai attendu : [illegible] *t'aqinataja amki* ; qui attends-tu ? : [illegible] *t'aqi amki* ; qu'attends-tu ? : [illegible] *t'aqli* ; ma mère m'attend à la maison : *uir ma kruchi* (?) *t'aqta*.

attraper (cf. saisir).
auge en pierre (on y foule la *quinua* pour la décortiquer) : *takʷira**.
aujourd'hui, *tynxr*, *tynx*, *tʰuñi* (cf. soleil).
auparavant, *waxanaka*, *waxasi*.
auriculaire, *čul-loykʷana** (litt. petit doigt).
aurore, *itsa* ; *čayk kantati**.
autre, *tsi* (cf. un) ; autre homme : *tsi ḷyñi* ; autre jour : *tsi noxr* ; autre année : *tsi wata* ; autre fois : *tsiltan* ; un autre : *tsegat*.
autruche (*Rhea americana*) : *čatwa, čaiwa* (cf. perdrix).
avant, *ema* ; être en avant : *tykinja* (cf. ancien, devant).
avant-hier, *čuna-max*, *nipa-tʰuñi*, *tuka-max*.
avare, *skyty*.
avec, *-tan*, *-stan*, *-kistan* (suffixes) ; les sacs sont faits avec de la laine : *usi čymakistan paata mata*.
avertir, *mas-* ; *masna* ; j'avertis : *masnaja* ; avertissons : *masla* ; il est parti sans m'avertir : *ana masin ł-okʷtokalję*.
aveugle, *suru*, *sura* ; cet homme est aveugle : *ni ḷyñik syryja*.
avoir — la notion de possession que nous exprimons par le verbe avoir, s'exprime en uro-čipaya de différentes manières : 1) au moyen du verbe : *čiš*, *čis* qui signifie porter ; 2) du verbe *telxla* : exister, combiné avec le pronom personnel ; 3) simplement par le pronom personnel faisant fonction d'adjectif possessif.

1) Cette jeune fille a de grands yeux : *pakʷ čuk čisa tur-mata* ; *pakʷ čuk čišę tuñata* ; cette jeune fille a de petits yeux : *skolta čuk čiš tyrmata* ; il a une mère : *mä čisa* ; cet homme n'a pas de chemise : *ti ḷyñi ana almiľa* čisa* ; *ti ḷyñi ana ir-čisa* ; quel âge as-tu ? : *kʷai wat* (*wačis*) *čisampta* ; quel est ton nom ? : *čul tʰu čis-amtaya*.

2) Tu as beaucoup de moutons : *uta*** *wakči** *anta telxči* ; j'ai beaucoup de moutons : *wakčis wjt usa*** *telxta* ; j'ai une maîtresse : *wjt paxi**** *telxtę* ; as-tu une maîtresse ? : *am tsi paxi**** *telxkalala* ; j'aurai un pantalon : *wjrkalsuna*** *telčax* ; nous aurons des pantalons : *učumta kalsuna*** *telxčaxa* ; je n'ai pas d'argent pour acheter de la quinua : *wjt ana-telʲja pas kʷula kʷaisxapa* ; je n'ai pas de père : *ana ł-wjt tep telxji* ; j'ai beaucoup de porcs : *anta wjt kuči** *selxtę* ; as-tu des œufs ? : *siñj am telxlę*.

3) J'ai trois moutons : *wjt usaki*** *čeplaja* ; j'ai trois porcs : *wjt kuči** *čeplaja*.

La locution « il y a » peut se traduire assez exactement par le verbe : *telxla* : exister. Ex. : il y a peu d'oiseaux dans mon village : *wątwathir** *skolokuľa telxji wešla*. En ajoutant le suffixe verbal *-ja*, on obtient le correspondant précis de la même location. Ex. : *hękskija ilke* : il y a des dents ; il y a une grande rivière : *anta* paxa* paxaja** ; il y a beau-

[p.194]

coup d'eau avant d'arriver au *Mal'ku* : *k'uas kuaɪ ema Kondoɪk iruskɪn*; il y a peu d'eau dans la rivière : *skɪlo k'uasl'aja ti paxu*; il n'y a personne : *anaja tɪi*; il n'y a pas d'alcool : *anaja kasikis alkola***.

B

baguette, baguette de tambour : *tomasa*. Baguette qui maintient croisés les fils de la chaîne sur un métier à tisser : *tok'ura*. Baguettes transversales auxquelles viennent se fixer les fils de la chaîne : *tila*.

baiser, *čul-*; baisons : *čulila*.

baisser, se baisser : *kul-*; baisse-toi : *kuli*; *kulima*.

balayer, *prua*; balayer avec un balai : *pilanitas** *prulna*; balayer la maison : *k'uya prua*.

baptiser, *t'u-ul'ats* (?) (cf. nom).

barbe, *tip*, *tirankal-tip* (cf. menton); barbe d'homme : *lakta-tip*.

bas, en bas, *kos*, *kosi*, *k'os*, *walitu* (?) *waro* (?); d'en-bas : *ti-k'ostak*, *walikindtera*; de bas en haut : *kos-tarku*; en-bas : *tuantak* (cf. Est).

bâtir, *k'ui(s)-* (cf. maison); il bâtit une maison neuve : *eq k'uya k'uis*; on coupe des mottes pour bâtir la maison : *k'uya k'uissapa p'aya k'elkija*.

bâton, *tuki*, *ats*; bâton pour marcher : *ats al'lai atsenik*. Bâton sacré dans les huttes : *kamav-para*. Bâton de commandement porté par les *alcaldes* : *šitatala*.

battre, *k'it-*; *k'ita*, *k'itaja*, *k'itasakija*, *k'itasa*; je bats : *wir k'itaja*; je te bats : *wiril am k'itala*; il m'a battu jusqu'au sang : *xlok palinic k'itiala*; nous nous battrons : *čum k'itasla*.

xatai-; cet après-midi j'ai battu de la paille : *ti wulp'it xataitaja*.

Battre du tambour : l'*alcalde* bat du tambour : *alkadre*** *wax'aje haxa*.

bave, *l'ausa**.

baver, *l'ausa** *čaxunji** (litt. faire sortir la bave).

beau, *kata* (?), *suma**; une belle chose : *sumakasa**.

beaucoup, *waki**, *ania**, *tama**, *wulpan*, *wulpat*; il y a beaucoup de dents : *kakikija itkiti*.

beau-frère, *čuñil* (?); le mari appelle le frère de sa femme : *wisi*; la femme appelle le frère de son mari : *tuki* (*t'uki*).

beau-père (père de sa femme) : *axmui*, *axmui*, *axmul-kep*.

bec, *ata* (cf. bouche).

bêler, *ihaje* (ou *i-haje*).

belle-mère, *kaitiña** (syn. : *taitina* (?)).

belle-sœur, le mari appelle la sœur de sa femme : *tuxu*; la femme appelle la sœur de son mari : *tax*.

berger, *awatiri*.

bien, *suma**, *wali** ; pas bien : *ana-wali** ; je suis bien : *walikasky**.
bientôt, *asti*, *apa-kitsa*.
bile, *pahati*.
bière de quinoa, *k'asi**, *k'ati**.
blanc, *tisi*, *tisi*. Blanc de l'œil : *čuh-laraka-tisi'a*.
blesser (cf. transpercer). Être blessé : *mitray**, *usin**.
blessure, *mira**. Blessure enflée : *hara t-mira**.
bleu, *larama**.
boire, *lik*, *lik-* ; bois : *lika*, *likisa* ; il boit : *ni-liktsaja* ; nous buvons : *ušaw likla* ; il boit de l'eau : *ni t-k'uas-likta* ; il a bu de l'eau hier : *anga k'uas listintsa*, ou *listintsa* ; j'ai beaucoup bu (je suis très ivre) : *anta listintsa* ; bois de l'eau : *k'uasan liku* ; dans le village on boit : *wathin likti* ; je boirai un remède : *kola liktsaja* ; ayant bu, ma tête me fait mal : *likta ata mista*.
bois, bois de cactus : *k'ujra* ; *čeh'-tap*. Bois à brûler : *tap* (cf. sole). Bois de construction : *lasa*.
boiteux, *wazra** ; un boiteux : *ni zohi wazra*.
bolas (pierres de jet) : *liwki*.
bon, *kasa*, *suma**, *wali** ; la viande est très bonne : *likwi anta** *kasaja* ; le quinoa est bonne : *k'ala kasaja* ; un homme bon : *apu-kahija*.
bonjour, *walikas**.
bonnet, *čol'a**.
bord, *pala**. Bord de la chemise : *sikha-pala* ; bord de la rivière : *para-ata* (litt. bouche de la rivière).
borgne, *čol'a-čuh- zura* (litt. petit œil aveugle).
bossu, *čupu**** ; cet homme est très bossu : *ni čohik čupu panta*.
bouche, *ata*.
boue, *zawra*, *slaspa*, *zapa*.
bouger, *kis-*, *kisa* ; qui ne peut bouger : *ana t-kis ata* ; bouger quelque chose : *taluw kiskisa*.
bouillie, *hasi* ; bouillie de maïs : *hasi-tahwa* (?), *tama-ya*. Bouillie de quinoa : *k'al-pichi*.
bouillir, *wal'akija**, *timpija**** ; nous bouillirons : *wal'akuria* ; l'eau bout : *k'uas wal'akatsja* (*wal'akija*) ; fais bouillir le lait : *lili*** *wal'aza-kata*.
bouton, *p'ata**.
braise, *ar* (cf. feu) *ar-sa* (*krasa*** ?) ; *sa-tiupa***.
bras, *k'ar-kimi* (cf. jambe) ; avant-bras : *k'ar-para*, *saipi**-*mala*, *sila**.
brasse (mesure de longueur) : *k'ata* ; deux brasses : *piska k'ata*.
briser (cf. casser).
broche, *tals* (cf. rôtissoire).
brosse, *k'ara* ; brosse à cheveux : *čaraka**.

[p 197]

bru, uwi, uwsal'a.

brun, *čampi*; *sarna*, *sarne* (cf. vert et bleu). Brun clair : *Pala*. Brun noir : *čupali* (cf. noir), *tsiri*; *čampi*; lama brun foncé : *sarna-čupala*.

brûler, as- (cf. feu); *assi*; *assila*; le bois brûle : *k'ua asilija*.

-*tarna*-; *tarnakija*; la tole brûle : *tap tarnaja*; ce bois ne brûle pas, il est mouillé : *ana t-asakija*** *tj tap, tj tap asilija*.

C

cacher, *čyx*-; *čaxu*, *čyxaja*; *čxuakiy*; *čyxla*; je cache : *wiril čxaraja*; tu caches : *amin čaxla*; il cache : *ni čaxty*; nous cachons : *wšum-čum čaxy*; vous cachez : *antaka čaxla*; ils cachent : *ninaka čaxla*; je cachais (?) : *čyxsinja*; il cachera : *čyxnaja*; cache : *čaxina*; cachons : *čaxila*; il faut cacher (?) : *čxuakija*; nous cacherons bien : *sona čyxla*; il se cache dans sa maison : *t-kʷyya čyakija*. En cachette : *čaxa-čyxy*.

cadeau, faire cadeau : *ma*; je te ferai cadeau de cela : *al maja*; je te ferai cadeau de coca : *wiril kyka maja*; tu me feras cadeau de coca : *amin t-kyka makija*; fais-moi cadeau d'une couverture : *tsi sara t-maina*; fais cadeau à l'étranger : *tanmiki t-ma*; fais-moi cadeau de coca : *kyka ma(a)*.

Passé. — J'ai donné : *wiril maja*; tu as donné : *amin t-maraja*; il a donné : *ni s-mania*; nous avons donné : *wšum-čum mamy*; vous avez donné : *antaka manda*; ils ont donné : *ninaka manda*.

Futur. — Je donnerai : *wiril maja*; tu donneras : *amin t-makija*; il donnera : *ni t-makija*; nous donnerons : *wšum-čum makiška*; vous donnerez : *antaka tsak makija*; ils donneront : *ninaka t-makija*.

cactus, *lak'*, sacora. Cactus cierge (*Cereus*) : *k'yla*. Morceau de cactus : *čkita k'ykal'a*.

cadre, *lak'*.

calebasse, *mati'a**.

calmer, *spnasla* (litt. rendre bien).

canal, *larka**; grand canal : *hoqa larka**.

canard, *k'uza*, *k'uzara*.

canne, canne en bois de palmier portée au cours des fêtes : *kosana* (cf. bâton).

cape, *l'akša**.

capricieux, *matkary***; lama très capricieux : *ami matkary ti spala*.

carnaval, *aini*.

casser, *k'y*-, *k'yka*, *k'yla*, *k'ykiny*, *k'ykija*, *k'ykila*; nous cassons : *k'yla*, *k'ysija*, *k'yuni* (*k'yula*, *k'yula*); il est cassé : *k'ylaty*; cassé : *k'yza*, *k'yla* (cf. temps).

cause, à cause de : -čitan, [illegible] (suffixe); cette herbe existe à cause de l'eau : [illegible] [illegible]** [illegible]; à cause du [illegible] : [illegible].

ce, celle, ti (masc.), ta (fém.), ni; celui-ci : tį; celui-là : ni; ceux là-bas : [illegible]; avec ceci : [illegible]; ceci (dans le sens de tiens, prends celui) : [illegible]. C'est : ja.

ceindre, se ceindre : [illegible] (lié, corde) (cf. ceinture).

cendre, [illegible]; cendré : [illegible].

ceinture, [illegible], [illegible].

cerveau, [illegible].

chagrin, avoir du chagrin : [illegible] * (cf. triste).

chaîne, chaîne d'un métier à tisser : [illegible] (cf. fil).

chaleur, [illegible].

champ, [illegible], [illegible], [illegible] (?).

chandelier, [illegible].

chanter, [illegible], [illegible] (cf. danser).

chapeau ; [illegible].

chaque, [illegible] (cf. un, seul), [illegible] ;* chaque fromage coûte 10 centimes : [illegible] [illegible] [illegible].

charbon, [illegible]**.

charger, [illegible] * ; chargé : [illegible] ([illegible] ?) ; il va charger : [illegible] ; nous chargerons le lama et ensuite nous irons au village : [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible].

chas d'une aiguille, [illegible] [illegible].

chat, [illegible]*.

[illegible], [illegible] *.

chaud, [illegible], [illegible] ; très chaud : [illegible] [illegible] ; il fait très chaud : [illegible] [illegible], [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] ; le soleil est chaud : [illegible] [illegible].

chauffer, [illegible]*, [illegible] ; eau chaude : [illegible] [illegible].

chauve, [illegible] * (cf. pelé, désert) ; tête chauve : [illegible] [illegible].

chemin, [illegible] ; le chemin de Toledo : [illegible] [illegible] ; c'est le bon chemin : [illegible] [illegible] [illegible].

chemise, chemise portée sur la peau par les hommes et les femmes : [illegible]. Chemise extérieure, sorte de tunique portée par les hommes ([illegible]) : [illegible] ; couverture dans laquelle les femmes s'enveloppent le corps : [illegible]***.

chenille, [illegible]*.

cher (dans le sens de coûteux) : [illegible]*, [illegible]* ; très cher : [illegible] [illegible].

chercher, [illegible] ; je cherche : [illegible] [illegible] ; cherchons : [illegible] ; chercher (?) [illegible] [illegible] ; cherche : [illegible] ; cherche-le : [illegible] ; je chercherai mon lama : [illegible] [illegible] [illegible] ; je suis en train de chercher mon lama :

[p.198]

xuai k'uril ok'uje ; va chercher des œufs pour cet homme : *tj [illegible] sikj k'urita*.

cheveu, *čara*.

cheville, *k'qč-mok'q* (litt. nœud du pied).

chicha (cf. bière).

chien, *paku* ; jeune chien : *čalpakula, pak-čula* ; la chienne a mis bas : *uauai čir-paku* (litt. la chienne a des petits).

chiffon, *čela, čarla*.

chiquer, *as-* ; chiquons beaucoup de coca : *asla čam kuka asla* ; quand nous travaillons, nous chiquons de la coca : *čalram lankinaki kuka asnaki uianki* ; chique de la coca (à l'intérieur de la bouche) : *k'astan asna*.

choisir, *il (s)-* ; choisis : *iltna* ; j'ai choisi : *wiril iltinja (ilsinja)* ; hier j'ai choisi un ciseau : *ayga tisera**ilsinla wirki*.

chose, *čulami*.

chuño (fécule de pomme de terre, un des principaux aliments des Indiens du haut-plateau) : *čuňu**.

cil, *čaktamu, iktamu*.

ciel, *taku pača** (litt. « en haut tout »).

ciseau, *tisera***.

clouer, *čaptaja** (cf. épine).

coca, *kuka**, *inala* (?).

cochon de lait (cf. porc).

cocon, *kukuli*.

cœur, *tali, tosi* ; mon cœur : *uiji tali*.

coiffe (pièce de tissu que les femmes čipaya portent sur la tête) *[illegible]* (cf. nappe).

coiffer, se coiffer : *čara čikkataji* (litt. « se diviser les cheveux »).

coïter, *ita* ; il a coïté : *itaskalje* ; coïte avec moi : *itita* (?).

col, col de la chemise : *ir-k'ara*.

collier, *sorkisa, sorkiz, k'orkiz* (cf. gorge).

combien, *kata, k'ata, katata* ; combien (faut-il) de jours pour aller au Chili ? : *kat(a) max Čile* ; combien veux-tu ? : *kataiam pekia* ; combien d'années as-tu ? : *k'at watis anta anki*.

comète, *uaiuara*-kursis* (litt. étoile à queue).

comme, comment, *katan* ; comment vas-tu ? (dans le sens de marcher) : *katan ok'ohi (k'atiam) ok'uje* ; comment êtes-vous ainsi ? : *k'atiatza* ; comme tu veux : *k'at lami* (?) ; comme cela : *ajta* (?) ; comment vas-tu ? : *walikaskaya** (*walekachi*).

commencer, *wakis-* ; commençons : *wakisnala* ; il commence : *wakisntikalje* ; *kal-** ; je commencerai en ce moment : *kaiš kalaja wirki* ; hier j'ai commencé ce travail : *ap kalitinjani lans*.

[p-199]

commettre, commettre une faute : *ana-uñi ʔakis uñi* (?) (litt. pas bien triste venir).

comprendre, *isinsta***.

compter, *kuna, kunitṣ, kunṣa*.

concevoir, *isiñṣ* (?) ; une femme qui ne peut concevoir : *tus ñe ana t-uana isiñṣ* ; *uana tkisa* (?) (litt. être enceinte).

condor, *kuntur**.

connaître, *paz-* ; connaissons : *pazla* ; je connais Salinas : *Salinas pazaṣa* ; je connais la montagne : *pazaṣa kuru* ; je ne connais pas le chemin jusqu'à la statue du démon : *anam hiki pazla kuñu* (?) *kuna** ; il a connu : *pazkalṣa* ; il connaîtra : *pazṣ*.

consoler, *kit-* ; *kitma* ; *ana-ʔakisa* (cf. triste).

constellation des *Tres Marias* (ceinture d'Orion), *krkru*.

contusion, *ñzere* ; contusionné : *ñzerita*.

content, *ṣṣiṣ* ; être content : *ṣṣaṣa, ṣṣiṣtaṣa* ; je suis content : *kuntenta*** *tkisa* (litt. je reste content).

coquillage, *chuṣiṣka, tkiripiʔa, tzore*. Grand coquillage fossile servant d'abreuvoir aux poules : *maṣ kuro uaʔ- paluwa**.

cor, *ʔuti* ; sonner du cor : *iṣpina ʔuti*.

corde, *kat*. Corde de paille : *kura*. Corde que la femme qui tisse fait passer autour de sa taille pour tendre son métier : *tinaka, chu-kati* (litt. corde mince). Corde en laine de lama avec laquelle les porteurs retiennent leur charge : *kuaz*. Cordelette en laine tordue : *pira*. Cordelette qui pend de l'aiguille que les femmes fixent dans leur chevelure : *kutikil*. Cordelette qui pend de la ceinture : *tuṣi-tika*.

corps, *cpʔita*.

côte, *paki, apa* (?).

côté, *kutki* ; autre côté : *tai kutki*.

cou, *kutri*.

coucher, se coucher (cf. dormir).

coude, *kutṣi****.

coudre, *ku-* ; *t-kut, ni t-kut, t-kuṣ* ; cousu : *kutta*.
tap- (cf. aiguille) ; *tapa, tapaṣa*.

couler, *tuak-* ; le sang ne coule pas : *tkit ana t-tuaka*.

coup, donner un coup (cf. battre). Donner un coup de pied : *ʔutruna** ; il lui donne un coup de pied : *tai kutitan ʔuhanṣa**.

coupable (cf. fautif).

couper, *pat-* ; *patakṣa, patakṣ* ; je suis en train de couper la viande : *hanik tthei patak uiṣki* ; j'ai coupé la viande : *tthei patakṣ* (?) ; j'ai coupé entièrement les viandes : *ttheiṣaka tazpala pitiṣiṣ* ; je couperai la viande : *tthei pataṣa* ; coupe la viande : *pata tthei*.

[p.210]

On coupe des mottes pour bâtir la maison : *ƙaqa ƙwicaqa ƥaqa ƙwilikija* (?). Couper les cheveux : *tip-* (cf. tondre).

couple (homme et femme), *lahiria*.

courir, *saia**; *uri-saia** (litt. vite courir), *saiaja*, *saiakiz*; ce lama est très bon coureur : *ania saasarni tj aqala*.

court, *liki* (cf. petit).

cousin, cousin germain : *kila t-ƙaqala*; cousine germaine : *kuƚaki* (*t*)*ƙwal*.

couteau, *kuƚ'a*.

coûter (cf. valoir).

couverture, *iri*, *kuri**, *tanta**, *tas* (cf. dormir), *sara*.

couvrir, *sat*(*i*)- ; couvre-la avec une couverture : *nana ni tascina*; je couvre le toit avec de la paille : *sajñi ƥicitan sarja* (*satja*); couvert d'un vêtement : *chir t-sata*; couvert d'une corde de paille : *ƥicitan sacta ƙwarcsin*.

cracher, *tur-*; crachons : *tulla*; le lama crache : *aqala tuja* (*tuja*).

craindre (cf. peur).

crapaud, *chara*, *ƙara*.

crépiter, *kio-*; la graisse sur le feu crépite : *ƙwaa t-kioja*.

creuser, *tatz* (cf. fouiller).

crier, *ƙwaq-*; crie : *ƙwaqina*; je crierai : *ƙwaqaija*; je crie (?) : *ƙwaqiz*; crions : *ƙwaqla* (cf. appeler); l'oreille crie (bourdonne) : *ƙwqiki t-ƙwaqja*.

crochet, crochet en bois, *taši*.

croire, *kiri***; je crois : *sar t-kirija*.

cru, *ƙwana*, *ƙwia*.

croître (cf. grandir).

crotte, *aia*.

cruche, cf. Grande cruche ; *lin*, *tas lin*, *pakina*, *ƙwan pakina*.

cueillir (cf. arracher).

cuiller, *aqiƚ'a**, *kuƚ'a**.

cuire, cuire des aliments : *ƙwi-*; à présent je cuis (cuirai) les aliments : *ani sacki iavi-ƙwicaja*; la nourriture est cuite : *tanj ƙwiciakaja*; je cuirai les aliments : *ƙwiciaja tanj*; j'ai cuit hier des aliments : *sa tanj ƙwicial*; la fille a cuit le repas du Corregidor : *korestiortia**** *tanj-kui-ankicaja aski*; la nourriture est cuite : *tanj ƙwicakaja*; le repas est cuit dans la marmite : *sachkila tanj sataiki* (?).

Cuire des aliments : *iavi-ƙwaja*.

cuisse, *ƙuni tuk-ƙuni*.

cul, *sari****, *siri* (cf. derrière).

cupule, cupule pour les libations : *sulan-kua**, *sikhan-kua* (litt. écuelle à sang).

cuve, cuve en terre cuite : *tur-lin* (cf. cruche).

cuvette, cuvette en terre cuite : *talla*, *sanan* (cf. laver), *saati* (?).

D

dans, [illegible] ; [illegible] (suffixe) ; (sens [illegible]) trois dans la maison : [illegible].

danser, [illegible] ; [illegible] ; nous danserons : [illegible] ; je danse avec un [illegible] sur le dos : [illegible] ; je danse au carnaval avec une plume de [illegible] : [illegible] ; je danse avec une corde et du pain : [illegible] ; aller en dansant : [illegible] ; venir en dansant : [illegible] ; nous dansons au carnaval : [illegible].

déborder, l'eau déborde : [illegible] (?) [illegible].

debout, [illegible] debout : [illegible] ; [illegible] ; [illegible] debout : [illegible] ; il est debout : [illegible] ; [illegible] debout ([illegible]) : [illegible] ; ([illegible]) debout : [illegible] (litt. [illegible] debout est) ; [illegible] ; [illegible] : [illegible] (litt. [illegible]).

décharger, [illegible] ; je déchargerai : [illegible] ; décharge : [illegible] ; déchargerons : [illegible] ; je décharge le lama : [illegible] ; le lama est déchargé : [illegible].

décrocher, [illegible].

dedans, [illegible], [illegible] (cf. bas, en-bas) ; [illegible], [illegible] (cf. maison).

déféquer, je défèque beaucoup (j'ai la diarrhée) : [illegible] (cf. excréments).

dégoûté, [illegible] ; je suis dégoûté par ce [illegible] : [illegible].

dehors, [illegible], [illegible], [illegible], [illegible] (?) ; dehors il y a un homme : [illegible].

demain, [illegible] ; [illegible] ; à demain : [illegible] ; demain matin : [illegible] ; jusqu'à demain : [illegible].

demander, [illegible] (cf. vouloir) ; [illegible] ; [illegible] ; [illegible] ; [illegible] ; cet homme demande pourquoi il est venu ici : [illegible] ([illegible]) (cf. vouloir, aimer).

dent, [illegible].

dernièrement, [illegible].

derrière, [illegible] (cf. cul), [illegible] (cf. dos) ; derrière la maison : [illegible] ; ce qui est derrière deux autres : [illegible] ; par derrière : [illegible] ; celui qui est derrière : [illegible] ; être derrière : [illegible] (litt. il est derrière).

descendre, [illegible] ; je descends : [illegible] ; descendons : [illegible] ; descends : [illegible] ; je descends : [illegible] (?) ; je descends (de cheval) : [illegible] ; l'enfant descend : [illegible].

[p.202]

déshabiller, se déshabiller : [illegible].
désirer (cf. vouloir).
désobéissant, [illegible].
dessiner, [illegible] (cf. [illegible]); [illegible].
dessous, [illegible] (cf. [illegible]).
détacher, [illegible]; je détacherai : [illegible]; j'ai détaché : [illegible]; il est en train de se détacher : [illegible]; ce qui est détaché : [illegible] (?); détache : [illegible]; le chat détache [illegible] : [illegible].
détester (cf. haïr).
détruire, [illegible]; détruire une maison : [illegible]; aller détruire une maison : [illegible]; [illegible]; cette maison est très vieille, il faut la détruire : [illegible]; cet homme détruit la maison : [illegible].
dette, [illegible]; payer une dette : [illegible].
deux, [illegible]; [illegible] : [illegible]; [illegible] : [illegible].
devant, [illegible] (cf. avant, [illegible]); il est devant : [illegible]; il va devant : [illegible].
devoir, combien te dois-je? : [illegible] (lit. [illegible] (?)).
diable, [illegible] (?).
diaphragme, [illegible] (cf. [illegible]).
difficile, il est difficile : [illegible]; il est difficile de [illegible] : [illegible]; faire une chose difficile : [illegible].
dire, [illegible]; que dis-tu? : [illegible]; cet homme dit que [illegible] : [illegible]; il me dit que [illegible] : [illegible].
disputer, se disputer : [illegible] (?) (cf. se battre).
distrait, [illegible] (lit. homme [illegible]).
distribuer, [illegible]; [illegible], je distribuerai de la [illegible] : [illegible].
doigt, [illegible] (lit. doigt de la main).
donner, [illegible]; donne-moi du pain : [illegible]; donne-moi de l'eau : [illegible]; donne-moi de la [illegible] : [illegible].
dormir, [illegible]; je dors : [illegible]; il dort : [illegible]; il a dormi : [illegible]; nous dormirons : [illegible]; dormons : [illegible]; l'homme dort : [illegible]; [illegible] dort : [illegible]; la femme dort : [illegible]; nous dormons : [illegible]; je ne dors pas [illegible] : [illegible]

[p-203]

[illegible]; il a dormi hier : [illegible]; je n'ai pas bien dormi cette nuit : [illegible]; maintenant nous dormirons : [illegible]; nous dormirons ensemble : [illegible]; quand vas-tu dormir? : [illegible].

dos, [illegible].
douleur, [illegible].
doux, [illegible].
[illegible] (cf. [illegible]).
droit, main droite : [illegible]; côté droit du chemin : [illegible].
dune, [illegible] (litt. grand sable).
dur, [illegible]; un bâton dur : [illegible].
durer, [illegible] (litt. exister longtemps).

E

eau, [illegible]; eau tiède : [illegible].
écaille, écaille de poisson : [illegible].
échapper, s'échapper : [illegible].
éclair, [illegible] (litt. éclair qui tue?).
éclairer, il éclaire : [illegible].
[illegible].
[illegible](?).
[illegible] (litt. dehors, en kitua).
[illegible] (cf. [illegible]).
[illegible](?) (cf. [illegible]); [illegible] (cf. [illegible]).
[illegible] (litt. [illegible]); [illegible].
[illegible](?), [illegible] (cf. [illegible]).
[illegible].
[illegible].
[illegible](?).
égal (de même hauteur) : [illegible]; tête de même hauteur : [illegible]; terre égale (plaine) : [illegible]; cet homme est d'une taille égale à la mienne : [illegible].
également, [illegible].
elle, [illegible]; elles : [illegible]; elles, les femmes : [illegible].
embouchure, embouchure d'un vase : [illegible] (litt. bouche d'une cruche).
[illegible].
[illegible] (cf. porter).
[illegible](?).
[illegible] (cf. porter).

[p.204]

enceinte, [illegible]-; être enceinte : [illegible]; femme enceinte : [illegible]; elle est enceinte : [illegible]; cette femme est enceinte : [illegible].
encenser, [illegible] (litt. l'encens est fait).
enclos, [illegible].
endetté, [illegible] (?).
enduire, [illegible]-; enduit de boue : [illegible]; cette croix est enduite de sang : [illegible] ([illegible]).
enduit de terre et de paille (dont on imperméabilise le toit) : [illegible].
enfant (enfant mâle) : [illegible] (litt. enfant mâle); [illegible] (litt. petit enfant); [illegible]. Enfant femelle : [illegible] (litt. enfant femelle), [illegible] (litt. enfant femelle). Fille d'un moins dix ans : [illegible].
enfanter, cette femme a enfanté : [illegible].
enflammer, [illegible]- (cf. feu); [illegible]-(?); le nuage est très rouge, il est enflammé : [illegible].
S'enflammer, [illegible] (cf. allumer).
enflé, [illegible]; ma main est enflée : [illegible].
enflure, [illegible](?). A cause de l'enflure il n'a pu rien faire : [illegible].
enivrer (cf. boire); je suis très ivre : [illegible].
enlever (cf. extraire). J'enlèverai ses tuniques : [illegible]; le chien enlève par derrière le chapeau de l'enfant : [illegible] (?).
enrouler, [illegible]-; la femme est enroulée avec une corde de paille : [illegible]; elle s'est étranglée avec une corde (litt. elle s'est enroulé une corde autour de la gorge) : [illegible]; cette femme s'est étranglée : [illegible]; après l'avoir tué, il l'a enroulé dans un linge : [illegible]; fagot de bois avec une corde de paille enroulée tout autour : [illegible].
ensanglanter, je suis ensanglanté : [illegible] (cf. sang).
enseigner, [illegible]-; je t'enseignerai le [illegible] dans mon village : [illegible].
[illegible]-; enseignons : [illegible]; enseigne-moi : [illegible]; j'enseignerai (?) : [illegible] (cf. savoir).
ensemble, [illegible](?), [illegible]; nous vivrons ensemble : [illegible]; allons ensemble : [illegible].
ensorceler, [illegible]; ensorcelons : [illegible]; ensorcelle : [illegible]; cet homme ensorcelle : [illegible].
ensuite, [illegible], [illegible].
entasser, [illegible]-; nous entassons en tas le bois : [illegible].

[p 215]

LES INDIENS URU-CHIPAYA DE CARANGAS

entendre, [illegible] ; un chien n'entend pas : [illegible] (lit. [illegible]).

enterrer, [illegible] (lit. poser en terre).

[illegible] (?) ; On est enterré cette femme : [illegible].

entrelac de fils permettant le croisement de la chaîne : [illegible].

entrer, [illegible] ; entre : [illegible] ; entrer dans la maison : [illegible] ; une pierre lui est entrée dans le bras : [illegible] ; entrer ou dans l'eau : [illegible].

envelopper (cf. couvrir, [illegible]).

envieux, être envieux : [illegible] (cf. [illegible]?) ; cet homme est très envieux : [illegible].

envoyer, [illegible] ; envoie à la maison : [illegible].

épais, [illegible] (?).

épaule, [illegible].

épine, [illegible].

épine dorsale, [illegible] (cf. dos), [illegible] (lit. dos-[illegible]).

épingle, épingle retenant la manta ([illegible]) : [illegible] (lit. [illegible]).

éponge, [illegible].

éruption cutanée, [illegible].

est, [illegible] ; vent de l'est ([illegible]) : [illegible] ; le soleil levant : [illegible].

estomac, [illegible].

étain, [illegible].

été, [illegible] (lit. temps des pluies), [illegible] (lit. temps de la chaleur).

éteindre, [illegible].

étendre s', [illegible] (cf. tomber) ; nous nous étendons sur une manta : [illegible] ; tu t'es étendu : [illegible] ; [illegible] nous nous étendons : [illegible] ; je me suis étendu (assis) sur une pierre : [illegible] ; s'étendre sur le dos (?) : [illegible] (?) ; étends-toi : [illegible].

éternuer, [illegible].

étoile, [illegible]. Étoile du matin : [illegible]. Étoile du soir (Vénus) : [illegible].

étranger, [illegible] (lit. celui qui vient).

étrangler, [illegible] (?) (cf. [illegible]).

être (dans le sens d'exister), [illegible] ; il est : [illegible] ; tu es toi : [illegible] ; je suis, tu es, il a un troupeau (lit. un troupeau est à moi, à toi, à lui) : [illegible] ; nous avons, vous avez, ils ont un troupeau (lit. un troupeau est à nous, à vous, à eux) : [illegible].

[illegible]

[illegible]

F

[illegible]

[illegible]

G

[illegible]

[p.209]

[illegible]

H

[illegible]

[p.213]
387

lune, [illegible] ; la lune est pleine : [illegible] (litt. lune ronde) la lune est apparue : [illegible] ; il n'y a plus de lune : [illegible] ; la lune a disparu : [illegible].

M

mâcher, [illegible] ; je mâche beaucoup : [illegible] ; je mâche un peu : [illegible] ; [illegible] (mâchons ?)

mâchoire, mâchoire inférieure : [illegible].

maigre, [illegible] ; viande maigre : [illegible] ; [illegible] ; cet enfant est maigre : [illegible].

main, [illegible]. Main de mortier : [illegible].

maintenant, [illegible] ; Carmelo arrive maintenant : [illegible].

maïs, [illegible] ; maïs grillé : [illegible]. Grain de maïs : [illegible] (litt. un petit maïs).

maison, [illegible] ; maison construite dans la plaine de Chipaya, au milieu des pâturages et habitée temporairement par les Indiens : [illegible] (litt. maison d'eau).

[illegible] (cf. [illegible]).

mal, [illegible] (litt. pas bien). Avoir mal (cf. souffrir).

malade (le), [illegible] ; le malade est allé : [illegible].

malade (adjectif), je suis malade : [illegible] ; un homme est malade : [illegible] ; cette femme est malade : [illegible] ; les gens sont malades : [illegible] ; le lama est malade : [illegible] ; mes parents sont malades : [illegible] ; mon frère est malade : [illegible] ; mon frère est malade, il est sur le point de mourir, [illegible] ; il a mal à la tête : [illegible].

maladie, [illegible] ; maladie contagieuse : [illegible] (?) (litt. maladie que l'on respire) ; il a attrapé une maladie : [illegible].

mâle, [illegible] ; homme (cf.) : [illegible].

malheur, [illegible] ; le malheur vient : [illegible].

manche (la), [illegible] (cf. [illegible]).

manche (le), [illegible].

manger, [illegible] ; je mange : [illegible] ; il mange : [illegible] ; il a mangé hier : [illegible] ; je mangerai demain : [illegible] ; mange maintenant : [illegible] ; manger de la nourriture : [illegible] ; je mange de la nourriture : [illegible] ; je mangerai demain de la nourriture : [illegible] ; après avoir mangé de la nourriture : [illegible] ; qu'ai-je mangé ? : [illegible] ; j'ai mangé

[p.214]

de la nourriture de ce gringo : *ij gringu t- šeri luxtaja* ; les Čipaya mangent de la *quinua* : *Čipaya kʷal-šeri luxnije* ; manger de la viande avec du *chuño* : *tuñ čituittan luxnije* ; manger du *cañave* moulu : *kañan-koñi luxnije* ; le lama mange de la paille : *pʰit luč xualja* ; le lama est parti manger de l'herbe : *xuala pasty luli akʷja*.

manière, *čemata* ; de cette manière : *čemata tilta*.

manquer, il manque une dent : *ilkj t-koraja* ou *koraja ilkhi*.

mante, *talu, irs*.

marcher, *sara-** ; il marche sur le chemin : *sarakiča bikšin* ; il marchait hier : *ašg sarakičijanikę*.

marché, bon marché : *waratu*** ; les fromages sont bon marché : *kesu*** *waratuja*.

marécageux, *pautax*** ; ce chemin est très marécageux : *ij biks anča pau taxta*.

mari, mari de la mère remariée : *taipir-lup*.

marier (se...), *kasar*** ; il est marié : *ta kasarčingalta* ; je me marierai, je veux (j'aime) une femme : *kasaraja werki, na šonatan pekuja* ; je suis récemment marié : *werki resien*** *kasatokase***.

marmite, *maska**.

matelas, *čins* (cf. étendu).

matin, *čauk, wens*.

mauvais, *ana-walj* ; *anača-suma* ; les pommes de terre sont mauvaises : *ana šuma kʷeša*.

méchant, *ana-walj* ; *ñexu* ; le chat est méchant : *mili ana-walj* ; tu n'es pas méchant : *am anača ñexu* ; il n'est pas méchant : *ni anača ñexu* ; les gens sont très méchants : *šoñi anča ñexuja*.

médecin, *kulʼni* (cf. remède).

méfiant, je suis méfiant : *deskumpičinča***.

même, *čikata**, *kist* ; de même : *katun kist, niltasakas*.

menacer, *xoxo* (?) ; menaçons : *xoxola* (?)

mener, mener un troupeau : *aki-* ; j'ai mené un troupeau : *ujri aksinja* ; mène un troupeau au loin : *nakʷu akinę* ; va mener ce troupeau : *akika*.

mensonge, *toskʷara* (?).

menstrue, *matakʷ-xʷek* (litt. sang de femme).

menton, *tjrankʷai, tjrankači, tjrankači-skeña* (cf. mâchoire).

mépriser, *nalka-* (?) ; *nalkasuja*.

mère, *mà*.

métier à tisser. Il n'y a pas de nom générique pour le métier à tisser mais il comporte les parties suivantes : baguettes formant les deux extrémités du métier : *tila* ; piquets : *patkʷeña čakura* ; fils de la chaîne : *kʷauni* (cf. fil) ; trame : *kut* ; baguette séparant la chaîne : *tokʷura*

[p-215]

pile ; entrelac de fils facilitant le croisement de la chaîne : *il'acpara, il'aua* ; sabre de tisserand : *čhpar-para* : poignard de tisserand : *wiča, wičaña* ; corde que la femme passe autour de la ceinture : *čhar-kči* (litt. corde mince ?).

mettre, *ki(i)-(?)* ; *kija* ; on a mis la croix (sur le toit) : *kructa kitaja* ; mets droit : *lakspala* kitna.*

xunu- ; dans ce panier on met de la quinua et du *cañahui(ç) patchis k'ala kahan xunuña.*

kut-, kul- (cf. détacher ?) ; mets un poncho : *ponču kutna* ; mets un vêtement : *čkiti kutna.*

ut- (cf. poser) ; ils sont mis : *utantiji.*

Formes douteuses : Mets la marmite sur le feu : *maska kuitna* (cf. fourneau) ; mets la farine dans la marmite : *pituško čhal'ipa.*

midi, il est midi : *taipurujt** xux.

milieu, *taipiri**. Milieu de la maison : *k'uyu-mura* (?).

mince, *kas.*

minuit, *čika-arama**.

moelle, *parpi-tsix.*

moi, je, *wir, wi, wirki, wiril.*

moins, *upa.*

mois, *kis* (cf. lune) ; une lune : *zinata* kisal'a.*

moitié, *čikata* ; *k'alltna* (cf. cassé).

mollet, *t'uxu, t'ulu.*

moment, en ce moment (cf. maintenant) ; dans un moment : *upa-kittan.*

mon, mon père : *wir kep* ; ma mère : *wir ma.*

monsieur, *wirakota** ; *karai.*

montagne, *kuru* ; grande montagne : *pak' kuru.*

monter, *yay-* ; je monte : *wiril yayja* (*yauta*) ; monte : *yaya* ; monter : *yayani* ou *yayni* ; je suis monté : *wir ča-yayčin* ; il est monté : *ni yayči* ; l'enfant monte : *wawa yayla tita* ; je monterai sur une montagne : *kur(u)kis yayaja.*

takya-(?) ; monter au ciel : *ala** takyaja* (?).

montrer, *te-* (?) ; je montrerai : *teinaja.*

morceau, *tok'lo* ; morceau de bois (de *Cereus*) : *k'ukal'a* ; petit morceau : *ki'ukal'a.*

mordre, *čat-* ; le chien me mord : *paku čata wir* ; je vais mordre : *atuma*(??).

mort (cf. mourir).

mortier, *t'uax* (cf. moudre).

morve, *asa-lruči** (litt. salive du nez).

motte de terre, *p'aya* ; un mur fait de mottes de terre : *pirka* p'ayatan.*

mou, *k'oña.*

[p-216]

mouche, *[illegible]*.

moudre, *za-*, *za(a)-* ; *[illegible]* ; je suis en train de moudre : *[illegible]* ; je mouds de la quinoa : *[illegible]* ; nous moudrons de la quinoa : *[illegible]* ; nous moudrons (impératif) : *[illegible]*.

[illegible] ; *[illegible]*. Quinoa moulue : *[illegible]* (cf. battre) : *[illegible]* (?). Moudre en pilonnant : *[illegible]*.

mouiller, *ap(i)-* ; mouillé : *api* ; il est très mouillé : *[illegible]* ; ce bois est mouillé : *[illegible]* ; je suis allé mouiller la paille dans la rivière : *[illegible]*.

mourir, *tiki-* ; *[illegible]* ; tous nos porcs meurent : *[illegible]* ; je veux mourir (?) : *[illegible]* ; je suis mort : *[illegible]* ; il est mort : *[illegible]* ou *[illegible]* (il est mort à présent) ; mon père est mort : *[illegible]* ; un homme mort : *[illegible]*.

moustache, *[illegible]*.

moustique, *[illegible]*.

mouton, *[illegible]* ; tout jeune mouton (agneau) : *[illegible]* ; mouton de deux ans : *[illegible]* ; vieux mouton : *[illegible]*.

mouvoir, *[illegible]* (cf. bouger).

muet, *[illegible]*, *[illegible]*.

multiplier, se multiplier : *[illegible]* ; *[illegible]* ; ils se multiplièrent : *[illegible]*.

mur, *[illegible]*. Mur de la maison : *[illegible]*.

mûr, *[illegible]*.

mûrir (cf. grandir).

muscle, *[illegible]*.

N

nager, *[illegible]* (litt. aller dans l'eau).

nain, *[illegible]* (litt. petit homme).

naissance, *[illegible]* (cf. accoucher).

naître, *[illegible]* ; je suis né : *[illegible]*.

nappe, *[illegible]* (cf. [illegible]).

narine, *[illegible]* (litt. trou du nez).

nasse, panier à claire-voie qui, dit-on, sert aux riverains du Poopó à attraper des poissons : *[illegible]*.

navette, *[illegible]*.

nécessaire, *[illegible]* (cf. vouloir et aimer).

neige, *[illegible]*.

neiger, il neige : *[illegible]* ou *[illegible]*.

nettoyer (cf. laver).

neuf, *[illegible]* ; construire une maison neuve : *[illegible]* ; nouvelle année : *[illegible]*.

[illegible]

LES INDIENS URO-ČIPAYA DE CARANGAS

neveu, fils du frère : [illegible] ; fils du frère aîné : [illegible] ; fils du frère cadet : [illegible] ([illegible]) ; fils de la sœur : [illegible] ; fils de la sœur aînée : [illegible].
nez, [illegible].
nid, *Fura*, [illegible] (lit. nid d'oiseau).
nièce, fille du frère : [illegible] ; fille du frère aîné : [illegible] ; fille de la sœur : [illegible] ; fille de la sœur aînée : [illegible].
nœud, [illegible], [illegible] (cf. articulation) ; faire un nœud : [illegible].
noir, [illegible].
nom, [illegible] ; mon nom : [illegible] ; quel nom as-tu ? : [illegible] ([illegible]) ; mon nom est Paulino Kondori : [illegible] Paulino Kondori ; comment s'appelle cette montagne : [illegible] ; cette montagne n'a pas de nom : [illegible].
nombril, [illegible] (cf. ventre).
non, [illegible].
nord, [illegible].
notre (cf. nous).
nourriture, [illegible] ; la nourriture est bonne : [illegible].
nous, [illegible] ; nous deux : [illegible] ; nous trois : [illegible] ; nous beaucoup : [illegible] ; nous tous : [illegible] ; nous (sommes) les trois à la maison : [illegible] ;
notre père : [illegible] ; [illegible] ; ce ne sont pas nos hommes : [illegible].
nouveau (cf. neuf). De nouveau : [illegible].
noyer, se, [illegible] (?).
nu (cf. poil).
nuage, [illegible], [illegible] ; nuage noir : [illegible] ; nuage blanc : [illegible].
nuit, [illegible], [illegible], [illegible] ; [illegible] ; cette nuit : [illegible].
nuque, [illegible].

O

obscur, [illegible] ; il fait très obscur : [illegible].
œil, [illegible].
œuf, [illegible].
oiseau, [illegible]. Différentes espèces d'oiseaux qu'il n'a pas été possible d'identifier : [illegible], [illegible], [illegible] (à gorge jaune), [illegible], [illegible], [illegible], [illegible]. Oiseaux vivant dans les montagnes de la plaine de Chipaya : [illegible], [illegible], [illegible], [illegible], [illegible].
omoplate, [illegible].
ombre, [illegible].

[p.219]
[illegible]

[illegible]

oncle, frère du père : [illegible] (lit. frère de mon père) ; le plus âgé : [illegible] ; le second : [illegible] ; le plus jeune : [illegible] ; frère de la mère : [illegible].
ongle, [illegible].
or, [illegible].
ordonner, [illegible] (?).
oreille, [illegible].
orphelin, [illegible].
orteil (cf. doigt) ; grand orteil (cf. pouce).
os, [illegible] ; os gros : [illegible].
où (avec mouvement) : [illegible] ; où (sans mouvement) : [illegible] ; par où : [illegible] ; d'où : [illegible] ; où vas-tu ? : [illegible] ; où es-tu ? : [illegible] ; par où vas-tu ? : [illegible] ; d'où viens-tu ? : [illegible] ; d'où es-tu ? : [illegible] ; par où va ce chemin : [illegible] ; où vas-tu ? : [illegible].
oublier, [illegible].

Présent. — J'oublie : [illegible] ; tu oublies : [illegible] ; il oublie : [illegible] ; nous oublions : [illegible] ; vous oubliez : [illegible] ; ils oublient : [illegible].

Passé. — J'avais oublié : [illegible] ; tu avais oublié : [illegible] ; il avait oublié : [illegible] ; nous avons oublié : [illegible] ; vous avez oublié : [illegible] ; ils avaient oublié : [illegible].

Futur. — J'oublierai : [illegible] ; tu oublieras : [illegible] ; il oubliera : [illegible] ; nous oublierons : [illegible] ; vous oublierez : [illegible] ; ils oublieront : [illegible].

Oublie : [illegible] ; j'oublie : [illegible] ; il oublie : [illegible] (?).
ouest, [illegible] (cf. [illegible]). Pays de l'ouest : [illegible].
ourlet de la chemise, [illegible] (cf. laine).
ouvrir, [illegible] ; [illegible] ; ouvert : [illegible] ; ouvre la maison : [illegible], ou [illegible].
ovale (cf. long).

P

paille, [illegible] ; cet après-midi, j'ai battu la paille : [illegible] (?).
pain en forme d'anneaux que l'on porte enfilés sur une corde à carnaval : [illegible].
pâlir, faire pâlir : [illegible] ; il fait pâlir [illegible] ; il est en train de faire

[p-219]

paître : *itki* ou *iski* ; je faisais paître mes moutons : *wir uit*** *itsinsja* ; va faire paître : *itske* ; le fils du Corregidor est allé faire paître les moutons : *kurazitar*** *uti** *sux iti ah'tiju* ; il est allé les faire paître pendant deux jours : *puk sux iti ah'tiji* ; *uus-itskala* (faire paître des moutons).

palais, *lkata*.

pancréas, *purakal'a**.

panier, *pats*, *isp* ; petit panier, *tkita isp*.

panse, *pul*. Panse d'un vase : *lai-pul*.

pantalon, *kalsona***.

papillon, *awarikusik*.

paquet, *kuti* ; paquet de paille (gerbe) : *p'is-kuti*.

paralytique, *ana tsi isiki k'ara-uchini ais* (litt. un homme qui ne peut bouger un bras), *ana-t-kix ais* (litt. ne pas pouvoir se bouger).

parcelle de terrain, *tsizuq*.

pardonner, je pardonne à cet homme : *wir anis uxti xeua tj iski* (litt. moi beaucoup de fautes enlève à cet homme).

paresseux, *haira**, *flox***.

parler, *tiy-* ; *tiya* ; parle : *tiya* ; parlons : *tisla* ; va lui parler : *tiska* ; il parle du dehors : *sankistan tiskija* ; parler à voix basse : *kotanslan tije* ; cet homme ne parle pas : *tj iski anal tiyuti*.

paroi, *tuark* (?), *pirka**.

particulier (dans le sens de propre à) : *yak'a* (?).

partir, *sara**- ; *saraki* (cf. aller) ; la femme de l'alcalde est partie : *alkal****-tan t-ah'ja*.

passer, *uat-* ; il passait : *uatkalje* ; le chemin passe sur cette montagne : *uat'akaje tj kura xunti*.

pâtre, *auatiri**.

patte, *lis* (cf. jambe), *uata* ; patte de porc : *kuti-uata*.

pâturage, *xati* (*k'ati*) ; j'étais dans les pâturages : *wir xat-kintaja*.

paupière, *tsuk'-skisi* (litt. peau de l'œil).

pauvre, *pore***.

payer, j'ai payé : *paaktinja*** ; je suis payé : *wiril paaktija*** ; payer sa taxe : *til-tasaja*** ; payer : *kasanakapaks* (?).

peau (de l'homme) *kesi** ; (d'un animal) : *skisi* ou *tkisi* ; peau des joues : *yuk-kesi'i***.

péché, *uxti** (cf. faute).

pêcher, *sirka*.

peigne, *kuysni*.

peigner, *tara-mure* ; elles se peignent : *tara tikataji* (litt. elles se divisent les cheveux).

[p.220]

peine, avoir de la peine : *l'akitia**, *l'akiaja* ; n'aie pas de la peine : *ma-lakia*.

pelote de laine, *piara*. Pelote de fil : *quti-t-pan* (cf. panier).

pendentif en bronze que les femmes čipaya portent à l'extrémité de leurs tresses : *lzarala*.

pendre, il pendait : *yalmuskalija* (cf. suspendre et tirer).

pénétrer, *tqal-* ; pénètre : *tqalna* ; pénétrons : *tom tsalla* (litt. passer dedans).

pénis, *kʼiśki*.

penser, *mazjaña*.

percer, *tap*-* ; *tapsi* (cf. épine).

perche, *tsitsasi* (cf. debout).

perdre, *kras-* ; *krasi* ; je perds : *krasuntiat* ; nous perdons : *krasla* (perdons) ; j'ai perdu : *krasija* ; j'ai perdu mon poncho : *puntu** kraś sorki* ; je me suis perdu : *wiril krasija* ; le lune s'est perdu : *qaula krasija* ; la lune s'est perdue : *his kraqalija*.

perdrix, *tatua* (cf. autruche).

père, *lep*.

perle de verre, *wimis**-sortia* (litt. collier de perles) (esp. cuenta).

personne, *tpa* (cf. homme) ; il est devenu une personne : *tpkiniaja* ; il n'y a personne : *amaja tsi*.

peser, *yak-* (cf. tirer) ; je pèse la chaise : *wiril kaño yakaja*.

petit, *skolo*, *skolaya*, *skolaia* ; petite maison : *skolo kʼuya* ; cette pierre (est) plus petite : *ti mats ukiasta skolosta* ; cette pierre est beaucoup plus petite que celle-ci : *ti matsik tsitpata matskinsa ukast skolalaja* ; cette pierre est la plus petite de toutes les pierres : *ti matsik tʼupa* matskinsa skolostalaja*.

petite-fille, *tata*, *altina**.

petit-fils, *tata*, *alti**.

peu, un peu de : *skolak*, *tsi pas skolalʼa* ; un peu de coca : *skolak kuka* ; il y a peu d'eau dans cette rivière : *skolo kʼquaslaja ti paxa*.

peur, *aran* ; avoir peur, j'ai très peur : *araraja ania* ; *tkinaja* ; *ant tsakra-lja**, *tsakʼraja** ; *tsakʼri**.

pie (couleur pie) : *tsala*.

pied, *kʼaś kʼuis*. Plante du pied, *kʼuisi-papala*.

pierre, *mats*. Pierre à aiguiser : *mats-mats*. Pierre calcaire : *tara*. Pierre à moudre : *tpax-mits*.

pilon de pierre, *kuti*.

piment, *tapa*.

pincer, *skat-* ; *skataja*, *skatsna*.

piquer, *tap-** ; *tsk-* (cf. épine, aiguille) ; *taptapja* ; *tsktija*.

(p. 222)

piquet, [illegible], [illegible].
piste (suivre une piste) : [illegible].
pitié (avoir pitié) : [illegible]- ; [illegible] ; [illegible], [illegible].
placenta, [illegible]
placer, [illegible]- (cf. attendre) (?) ; il place les mottes ensemble : [illegible] ; place une bougie : [illegible] ; place-toi contre ce mur : [illegible].
plaindre, se, [illegible] ; [illegible] (?).
plat (adj.), [illegible] ; pierre plate : [illegible].
plat en terre cuite, [illegible], [illegible].
plante, plante grasse : [illegible]. Plantes aquatiques : [illegible], [illegible].
plante du pied (cf. pied).
Pléiades, [illegible].
pleurer, [illegible]- (cf. crier) ; [illegible] ; [illegible], [illegible] ; je pleure : [illegible] ; l'enfant pleure : [illegible] ; pourquoi pleures-tu ? : [illegible] ([illegible]).
pleuvoir (cf. pluie) ; il pleut : [illegible] (litt. il y a de la pluie) ; il pleut beaucoup : [illegible] ; il pleut chaque jour : [illegible].
plier, [illegible], [illegible].
plomb, [illegible] (cf. cuivre, or, etc.).
pluie, [illegible] ; pluie accompagnée de tonnerre : [illegible].
plume, [illegible].
plus, [illegible] ; [illegible] ; plus encore : [illegible] (litt. plus beaucoup) ; cette pierre est plus grande que cette autre pierre : [illegible] ; mon frère est plus vieux que moi : [illegible].
poignard de tisserand, [illegible].
poignée, [illegible] (litt. petite main).
poignet, [illegible] (litt. articulation de la main).
poil, [illegible] ; poil du nez : [illegible] ; poils du bras : [illegible] ; poils de chien : [illegible].
poing, [illegible].
pointe, [illegible].
poisson, [illegible]. Poisson sec : [illegible].
poitrine, [illegible], [illegible].
pomme d'Adam, [illegible].
pomme de terre, [illegible] ; pomme de terre crue : [illegible] ; pomme de terre nouvelle : [illegible] (cf. racine de la tola).
pommette, [illegible] (cf. joue).
pondre, [illegible] ; la poule pond : [illegible].

[p.222]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

porter, [illegible] ; porte [illegible] ; je porte [illegible]

poser, [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

pourquoi, [illegible] ; pourquoi pleures-tu ? [illegible]

[illegible]

[illegible]

pouvoir, [illegible] ; je peux [illegible] ; je ne peux pas faire [illegible]

prendre, [illegible] ; je prends [illegible] ; nous prendrons [illegible]

(p. 223)

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] ; je prendrai un [illegible] ; [illegible]
[illegible].

[illegible] ; [illegible] : [illegible] (?).

près, de (suffixe) ; près de : [illegible] ; [illegible] ; [illegible]
[illegible] (cf. [illegible]) ; se trouver près de : [illegible].

presque, [illegible]. Il m'a presque tué : [illegible].

prier (demander en grâce) : [illegible] ; je prie : [illegible] ; tu pries : [illegible] ; il prie : [illegible] ; nous prions : [illegible] ; vous priez : [illegible] ; ils prient : [illegible] ; nous prierons : [illegible] ; il priera demain : [illegible].

prisonnier, [illegible].

profond, [illegible] (cf. [illegible], [illegible]) ; l'eau est très profonde : [illegible] ; cette rivière est peu profonde : [illegible] (litt. peu d'eau est cette rivière).

propre, [illegible].

protéger, [illegible].

provision, [illegible].

prudent, [illegible].

prunelle, [illegible].

puce, [illegible].

puis, [illegible].

puits, [illegible].

pus, [illegible].

Q

quand, [illegible] ; quand l'as-tu vu ? : [illegible].

quatre, [illegible].

quelquefois, [illegible] (?).

queue, [illegible].

qui (interrogatif) : [illegible] ; qui est ton père ? : [illegible] ; qui attends-tu? [illegible] ; de qui est-il l'enfant ? : [illegible] ; ce garçon de qui est-il (est-il à lui) : [illegible].

quinze, [illegible] ; quinze hommes : [illegible]. Famille de quinze : [illegible].

quoi (interrogatif) : [illegible].

R

racine, [illegible] (cf. queue), [illegible] (litt. derrière de [illegible]). Racine comestible de la brousse : [illegible].

[β-224]
298

SOCIÉTÉ DES AMÉRICANISTES

ramasser, [illegible] (cf. choisir) ; ramasser des pierres : [illegible] ; ax- ; [illegible].

rapide (cf. vite).

rappeler, se rappeler (cf. souvenir).

rapprocher, (?) [illegible].

rarement, [illegible], [illegible] (cf. peu) ; [illegible] (?).

[illegible] (cf. petit) ; [illegible] : [illegible].

rassasier, [illegible] ; je suis rassasié : [illegible] ; [illegible].

rassembler, [illegible].

rat, [illegible].

rayer, [illegible] ; [illegible] ; rayé : [illegible].

recevoir, [illegible] ; nous recevions : [illegible].

recueillir, ax- ; axtsa (cf. ramasser).

[illegible], [illegible] (?).

redresser, [illegible], [illegible] (cf. debout) ; [illegible] ; [illegible] ; [illegible] ; [illegible] (?).

rein, [illegible] (cf. dos) : [illegible].

rejoindre (cf. trouver).

reliefs d'un repas (cf. restes).

remplir, lip- ; lipina ; remplir une marmite d'eau : [illegible].

remuer, tar- ; tarina ; je remue la marmite : [illegible].

renard, [illegible].

rencontrer (cf. trouver).

rendre, tap- ; rends : [illegible] ; rends le paquet : [illegible].

renifler, [illegible] (cf. nez).

[illegible], [illegible] (litt. donner (sa) part).

rentrer, [illegible] ; il est rentré : [illegible] ; je vais rentrer : [illegible].

répandre (cf. verser).

répondre, [illegible] ; [illegible].

reposer, se reposer : [illegible] ; [illegible] ; repose-toi : [illegible] ; nous nous reposons : [illegible] ; nous nous reposerons les deux : [illegible].

[illegible] ; reposons-nous : [illegible].

rester, [illegible] (cf. laisser) ; l'eau reste : [illegible] ; il reste peu : [illegible] ; le chien reste : [illegible] ; il reste un peu de nourriture : [illegible] ; je reste sans bouger : [illegible].

restes (reliefs d'un repas), [illegible], [illegible], [illegible] ; ce qui reste : [illegible].

retirer, se, retire-toi : [illegible] (litt. va loin) ; [illegible] (litt. tiens-toi debout loin) ; [illegible] ; retirons-nous : [illegible].

retourner (cf. revenir).

réunir, se réunir : ak ou ak- ; nous nous réunirons : akila ; les gens du

[p.225]

village se réunirent par ordre du corrégidor : [illegible] [illegible] (grandissons) [illegible] [illegible] [illegible].

rive, [illegible].

réveiller, [illegible]; [illegible]; va le réveiller : [illegible]; nous nous sommes réveillés le matin : [illegible] [illegible] (litt. il fait jour); [illegible]; l'enfant est réveillé : [illegible] [illegible].

revenir, [illegible]; [illegible], [illegible]; je reviens : [illegible] ([illegible]); il est revenu : [illegible]; je reviendrai : [illegible]; je reviendrai demain : [illegible] [illegible]; nous reviendrons : [illegible]; reviendras-tu ? : [illegible]; les moutons reviennent dans l'enclos : [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]; il revient : [illegible] (?) (nous revenons).

[illegible]; il est revenu : [illegible]; fais revenir le lama : [illegible] [illegible]; faisons revenir le lama : [illegible] [illegible].

rêver, [illegible], [illegible].

revêtir (cf. mettre).

riche, se [illegible] [illegible] (litt. homme qui a beaucoup d'argent); [illegible] [illegible].

rien, (a)[illegible]; le chien ne fait rien : [illegible] (a)[illegible] [illegible].

rire, [illegible]; [illegible], [illegible], [illegible]; riez : [illegible]; il a ri : [illegible]; mon enfant rit : [illegible] [illegible] [illegible].

rivière, [illegible] (cf. eau); [illegible].

rond, [illegible], [illegible]; [illegible], [illegible](?); les maisons de mon village sont rondes : [illegible] [illegible](a) [illegible] [illegible].

ronfler, [illegible] (cf. gorge).

rose, [illegible].

rôti (viande rôtie) : [illegible].

rôtir (cf. griller).

rôtissoire, [illegible], [illegible].

rotule, [illegible].

rouge, [illegible] (cf. sang); [illegible].

S

sable, [illegible], [illegible]; sable de rivière : [illegible] [illegible].

sabot, [illegible] (cf. ongle), [illegible] (cf. [illegible]).

sabre de tisserand, [illegible], [illegible].

sac, [illegible]; sac de cuir : [illegible].

sacoche, [illegible], [illegible], [illegible]; petite sacoche avec du copal : [illegible] [illegible]; sacoche en cuir contenant de la graisse : [illegible] [illegible].

saillant, [illegible]; les moutons ont la mâchoire saillante : [illegible] [illegible] (a)[illegible].

sale, [illegible] (cf. noir); [illegible], [illegible] (cf. porc), [illegible]; je suis sale :

[p.238]

[illegible]

travailler, [illegible] ; nous travaillons : [illegible] ; à quoi travailles-tu ? : [illegible] ; je travaille beaucoup pour acheter de la terre : [illegible].

[illegible], [illegible].

trembler, [illegible] ; je tremble : [illegible]. Être tremblant : [illegible].

[illegible], [illegible], [illegible].

[illegible], [illegible] ; je [illegible] : [illegible] ; je [illegible] une corde : [illegible].

[illegible], [illegible], [illegible].

triste, [illegible] ; [illegible] ; je suis très triste : [illegible] ([illegible]), [illegible] ([illegible]) ; je suis triste parce que ma femme est [illegible] : [illegible].

trois, [illegible] ; nous trois : [illegible].

tromper, se, par [illegible] ; je me trompe de chemin : [illegible].

[illegible], [illegible].

trou, [illegible] ; faire un trou : [illegible].

trouble, [illegible] ; eau trouble : [illegible].

[illegible], [illegible] ; [illegible].

trouver, [illegible] ; je le trouverai : [illegible] ; nous nous trouverons : [illegible] ; je le trouve (?) [illegible] : [illegible] ; les deux chemins se trouvent (se rejoignent) : [illegible] ; trouver des gens : [illegible] ([illegible] ?).

[illegible], [illegible].

[illegible], [illegible].

tuer, [illegible].

Présent. — Je tue : [illegible] ; tu tues : [illegible] ; il tue : [illegible] ; nous tuons : [illegible] ; vous tuez : [illegible] ; ils tuent : [illegible].

Nous tuons quelqu'un : [illegible] ; le chat tue les rats : [illegible].

Passé. — J'ai tué : [illegible] ; tu as tué : [illegible] ; il a tué : [illegible] ; nous avons tué : [illegible] ; vous avez tué : [illegible] ; ils ont tué : [illegible].

J'ai tué aujourd'hui : [illegible] ; hier, j'ai tué un porc : [illegible] ; il a tué un homme : [illegible] ; il a tué hier un mouton : [illegible] ; pourquoi as-tu tué le mouton ? : [illegible] ; nous n'avons pas tué le mouton : [illegible] ; qui a tué le lama ? : [illegible] ; un porc est tué

[p. 231]

devant la chapelle : *kuči končija šilsankis* ; un mouton est tué lors de la construction d'une maison : *usi končija kˣuya kˣuiskis.*

Futur. — Je tuerai : *wiril konaję* ; tu tueras : *amim konakiję* ; il tuera : *ni š-konakiję* ; nous tuerons : *učum čum konakiję* ; vous tuerez : *ančukčuk kona* ; ils tueront : *ninaka konla.*

Je tuerai demain : *baka wens wįrki konaja.*

Impératif. — Tuons : *konla* ; tue le chat : *kona miši**.

U

un, *tsi* (masc.) ; *tsa* (fém.) ; *sinal'a.*

urine, *sauxue, sauxi.*

uriner, *sauxča* ; urinons : *sauxla* ; l'enfant a uriné dans la mante : *wawa sauxkalja tal(u)kis.*

V

vaillant, *suti**, *walxatnp* šuñi walxasuti**.

vaincre, *atip-** ; je vainc : *wįril atipaję* ; j'ai vaincu : *atipičinča.*

vallée, *pišk-kuru* (litt. deux montagnes).

valoir, *wal*** ; combien cela vaut-il ? : *kˣaš walučista*** ; le fromage vaut 10 centavos : *kišu** pišu** kamaja* (?) ; une livre de coca vaut 2 bolivianos : *liura** kuka** pišk bil'etija***.

vanner, *lain-* ; nous vannerons la quinua : *učum lainškila kˣula.*

veiller, je veille : *wįril čekta* (cf. œil et voir).

vendeur, *tuñi.*

vendre, *tui-* ; *tuyaja* ; vends-moi : *š-tuya, ami š-tuya* ; vends-moi de la coca, de la quinua, des pommes de terre : *kuka, kˣula, kˣįla š-tuya* ; nous vendons ce bois 20 centavos la charge, c'est cher : *ti šubki čum tuyakija tumininkama tsi karga anča xilaja** ; nous vendrons ce bois 20 centavos la charge : *tsi šubkis* (?) *čum tuyakija tumniñ kama* tsi karga* ; l'homme est venu vendre du sel : *ni šuñi tonktuja yaku tuyi* ; l'homme vend très cher : *ni šuñi anč xila š-tuija.*

venir, *ton-* ; *tona* ; cet homme vient de loin : *ti šuñi aškistan pača š-tonja* ; il vient : *ni š-tonja* ; elle est venue avec toi : *amtam tonję* ; la pluie vient : *čixñi š-tonzę* ; je ne venais jamais au village : *ana wata toninja* ; maintenant tu es venu : *anč tončakˣayi* ; je suis venu danser au village : *tsati tončinča wata* ; nous viendrons ce soir : *sęstanaki učum tonakija* ; nous viendrons : *tonla* ; qui viendra demain ? : *bekita tonaja baka* ; (*beki kaka tonakiza* ?) ; quand viendras-tu ? : *čul-orat tonaki* ; je viendrai à la tombée de la nuit : *čañaki* (?) *wenapan tonajax* ; celui qui vient : *tonsniki* ;

je m'approche (je viens près de) de l'oncle : _tulškin tonškalsę_ ; s'approcher de la tante : _uplaykin tonškal_.

-pič- ; viens-ici : _pičča tęksi_ ; viens vite : _uri piča_ ; viens ici le voir : _piča tękš čerčni_ (_čersni_).

vent, _tami_ ; il fait du vent : _tamija_ (_tamja_) ; il fait grand vent : _anča tami orę_ ; vent de l'Est (?) : _tami barkavi š-tonja_.

ventre, _puč_, _p^{h}buči_, _tuñi_, _walo_ (cf. intestin).

ver, _lak^{x}u*_, _tuxt^{h}a*_.

vérité, en vérité : _čęk^{x}apani*_.

verrat, _k^{x}er(u)-kuči*_ (litt. cochon mâle).

verser, _wistaję_, _wisṭaľa_.

tak^x- ; versons l'eau : _k^{x}yas takšla_ ; le sang est versé sur l'autel ; _altar** k^{x}uyla xlok tak^{x}čija_ ; le sang est versé sur la terre de l'autel : _altar** yokkis xlok tak^{x}čija_ ;

_al(š-)_ ; verse cette eau ici : _ti k^{x}yas alšnu tęks_.

_ya(š)-_ ; verse la farine dans un sac : _akoľipe yašnaja kęls_.

vert, _toyi_ (cf. yareta), _čyxña_, _čyxnajanik_, _saxwa_ (cf. gris, herbe) ; les arbres sont très verts : _muntį** walxa čyxñi_.

vêtement, _skiti_ (cf. peau).

veuf, _šeya_ ; un veuf : _tsi k^{x}er šuñi šeya_ (litt. un homme mâle veuf) ; veuve : _šeu_ ; _šeu šon_.

viande, _čišwi_ ; viande de porc, mouton, lama, lapin : _kuči-šwi_, _usi-čišwi_, _xyal-čišwi_, _keyan-čišwi_.

vide, _lāči*_, _p^{h}usa_ ; cœur vide : _tuš p^{h}usa_.

vieillard, _čayka_, _ačatata*_.

vieille, _čayka_, _ačamama*_.

vieux, _čayka_ ; je suis vieux : _čayk wirki_ ; cet homme est très vieux : _ni šuñik čayka anča*_ ; cette maison est très vieille, il faut la détruire : _ti k^{x}uya anča čaykaja paxlnaškiję_.

vigogne, _oka_.

village, _wata*_.

violet, _morato**_.

visage, _yuk_ (cf. joue).

visite, je fais une visite : _tonškūla_ (cf. venir).

vite, _uri_ ; va vite : _uri ok^{x}a_.

vivre, _šatakija_, _satakalja_, _šesę_, _šętsa_ (cf. exister) ; un canard qui n'est pas mort, il est vivant : _tsi k^{x}osara ana š-tikša_, _šelxčę_.

voici, _tiča_, _tila_, _tija_, _tęksiža_, _tęksija_ ; voici une pierre : _tila mās_.

voir, _čer-_ ; il voit : _čerja_ ; cet homme voit : _ni šuñi čerja_ ; cet homme voit loin : _ni šuñi čerža nak^{x}u_ ; le chien voit la maison : _paku k^{x}uya čerča_ ; l'enfant ne voit rien : _wawa ana čerča čulu_ ; il a vu hier : _sęs čerčinčę_ ; je ne t'ai pas vu depuis longtemps : *atkal'a ana am čerčinja* ; hier je l'ai vu : *ʂęs čertinja ni* ; hier j'ai vu des gens : *ʂęsg čeratuja ʂuñi* ; il a vu hier : *ʂęsku ʂuñi čerature* ; va voir : *čerina* ; n'as-tu pas vu ? : *an(a) am čeria* ; que vois-tu ? : *čulum čeksi* (*čekiyę*) ; demain je verrai les poux sur ma femme : *baka sami čerkataja tunakis* ; le médecin est venu me voir : *kyl'ñi tonči kuinka čerča wir* ; le chien veille (voit) : *paku čekʂa*.

voix, *bexa*. A voix basse : *kostanal'am* (litt. en bas).

volcan, *ʂ-kuyi okję* (??).

voler (en parlant d'oiseaux) *lai-* (cf. sauter) ; *laiję* ; volons : *laila* ; en volant : *laiʂk* ; l'oiseau vole : *weʂla ʂ-laija*.

voler, *eke txaniʂa*, *eke txani* ; deux moutons ont été volés : *piʂk usa txansija* ; cet homme de Salinas a volé un fromage : *tį Salitoseki txansiji tsi kiʂu* ; voler quelqu'un : *ʂynʂta kisni* ; il a volé le plat : *čua kuse*.

voleur, *t*^{x}*añi* (*t*^{h}*añi*), *anča t*^{x}*añijęni* ; *anča t*^{x}*añijęniki*.

vouloir, *pek-* ; je voudrai : *peknaję* ; que veux-tu ? : *čulum pekię* ; veux-tu de la nourriture : *čerim pekia* ; il veut cela : *nila pekuʂ*.

vous, *ančuk*, *ančuksę* ; vous avez la tête rasée : *at-k*^{x}*alaję ančuk*.

voyageur, *biks ok*^{x}*lañi* (litt. celui qui va sur le chemin).

vulve, *pite*.

Y

yareta, *t*^{h}*oyi*, *t*^{h}*oy(i)*.

TEXTES.

Vie d'un jeune Indien.

*Ti Čipaikis wirk nasinča**. Pak*^{x}*pęk wači ʂ-ča. Wit mā*
Ce Chipaya dans je suis né. Vingt ans j'ai. Ma mère

tęksija wit mačk(i). Selestina uiwičinča wir neksta t*^{h}*oansija.*
mourut ma naissance. Célestine m'éleva moi jusqu'à je fus un jeune homme.

Anča ʂ-pekaja ʂa toñ. Ana k^{x}*ičetaja, piʂtiʂnintaja, as-k*^{x}*ar*
Beaucoup aime cette femme. Pas battait, allaitait des

*xuntuñ** tęyʂnintaja. Selestinatan ok*^{x}*činja, tį pak*^{x}*al'a* watal'a. Seles-*
sur elle me portait. Célestine avec je partis ces sept ans. Céles-

tina piʂk wata ʂelxčinji Čilikis nekstan tonʂčinja piʂk watkistan.*
tine deux ans resta Chili au ensuite je vins deux ans pendant.

Tęks ʂelxčinję Čipaikis ana ok^{x}*činča iyas. Primero** tonʂku*
Ici je restais Chipaya dans sans je suis parti plus. D'abord à mon arrivée

*ana intentatuja** tį taku. Sisčinča basiki tęksi. Tunka wačskin*
ne pas comprenais cette langue. J'appris maintenant là-bas. Dix ans dans

teksija wit-lep. Wit bila kuitiłija** wit lep s-uina**. Nekstana milvakitija**
mourut moi père. Mon frère gardait moi père moutons. Ensuite remit

witkis uiva i k^{u}uya. Wit lepki yakapalsija* (paltija)** (yakaja*). Wit
moi à moutons et maison. Mon père partagea (partagea) (partagea). Mon

bilak* yakaja*.
frère est séparé.

La vie aux champs.

Wit k^{u}uas-k^{u}uya pitk, wit kuč-k^{u}uya pitk, wit uyu* sintal'aja*, skital'a
Mes fermes deux, mes porcheries deux, mon enclos un est, petit

uyulis*. Wit uta** tilxta pusitunk* tepliks, wit kuč'iki patunmani*, wit
enclos. Mes moutons sont quarante trois, mes porcs vingt et un, mes

xuala saxtalaja*. Wit kuľakil* wit uta ila. Wirki pakaja**
lamas six sont. Ma sœur mes moutons fait paître. Je paye

sapuru* piskaral'a kuľakakis, nekstanaki wit teri t-tan tilxta
chaque jour 50 centavos sœur à, ensuite ma nourriture prenant est

wit kuľaki. Kuľaki uta čiťa. Wit kuľaka* kitu** paja. Wit kuľaka
ma sœur. La sœur brebis trait. Ma sœur fromages fait. Ma sœur

kitu aťa sapuru*. Koxiltan** (insinsa)** lechis** nekstan
fromages fait chaque jour. Caillette avec encens lait dans ensuite

tanija. Xyalok^{s} porakal'a* tomsinta*, tinčinta kitu** tankasxapa.
est saisi. Jeune lama ventre séchons, gardons fromages saisir pour.

Isterkis*** kitu pasa, nekstanaki čarxsa phitinsku yakultan*.
Natte dans fromages sont faits, ensuite sont étendus paille sur sol avec.

Tsi kitu** pitu** kama* Salinas tsyñinaka k^{u}ainija kitu,
Un fromage 10 centavos jusqu'à Salinas gens achètent fromages,

alkultan** kitu** kambiinta**. Tsi nox kannija** saxtoral'a*, tsi
alcool avec fromages échangent. Une fois je gagne 60 centavos, une

nox kannja* piskarala*. Kuči k^{e}ewa libra** piskaralaja. Salinaska
fois je gagne 50 centavos. Porc graisse livre 50 centavos est. Les gens de Salinas

k^{e}ewa Polakakin tuiñikija. Tsi wata* pak^{u}pik kuči koninja kukaltan*
graisse Polakayo à vendent. Une année quatre porcs j'ai tué coca avec

konsxapaki pautisa** kukaltan. Nektanja xoran eksins, nekstanaki uxsa
tuer pour baptiser coca avec. Ensuite gorge couper, ensuite brûler

phičtan nekstanaki k^{u}yaskis axunsa, nekstanaki kuartesa**. Kuč-atakis
paille avec ensuite eau dans laver, ensuite découper en quartiers. Porc tête sur

čal'sa* tsi misskis** nonlku čupikiltan* kansa k^{u}niñikis. Xyal-
on fait une libation une table sur posé laine orné oreille sur. Lama

*ača miskis** nonsna piškpač kˣuiñi kansa čupikištan*, niki čaľsa*
tête table sur posé les deux oreilles ornées laine avec, il fait libation
*pistikis** maľkuškis* intrixitaja**. Uša** pastuľa** luxja, nektanaki*
fêtes aux démons remettons. Moutons herbe mangent, ensuite
awaľa luxja. Kuči skari luxja. Kˣųaskistan pakˣkitija
herbe mangent. Porcs racines aquatiques mangent. Eau dans grandissent
awaľa.
les herbes aquatiques.

Vie du corregidor de Chipaya.

*Wįrki tį watkis maktaja. Wįrki tį watkis patunkapan**
Moi ce village dans je suis né. Moi ce village dans vingt-deux
wata. Wįt-bep Manianuję Kunturiję wįt-ma Karmela
ans. Mon père Mariano [s'appelait] Condori [s'appelait] ma mère Carmela
Konkuriję. Wįt maki tį watkis wįr titsinčinja. Wįt mȧki tį
Condori. Ma mère ce village dans moi allaitait. Moi mère ce
watkis uškuščinja. Wirki skoltaľa tį watkis uśnįntataja.
village dans me portait sur son dos. Moi petit ce village dans je jouais.
*Wįrki tį watkis usa itsi sisinja. Wįrkį istansia** okˣškuki*
Moi ce village dans moutons paître je [illegible]. Moi ferme allé
uyu kˣukoya (uyu kˣučinča). Wirk čųčinča usa, kišu** ačinča*
enclos construire (enclos j'ai construit). Moi trayais brebis, fromage faisais
(usa čušku). Wįrki kišun onakįntaja bepškistan.
brebis trayant. Moi fromage je donnais père à.

Wįrki pakˣškuki okˣtuya. Wįrki Korque tękstan okˣčinča
Moi devenu grand je suis allé. Moi Corque à travers là j'allais
(tękstan erxantičinča). Wįrki p(i)ska tuñi okˣčinča Orurokis*
(par là j'arrivai). Moi cinq jours j'allais Oruro dans
*irxantuję. Wįrki kimsakal tuñi kamčinča kuartelkis**. Wįrki*
j'arrivais. Moi huit jours je restais caserne dans. Moi
kuartelkis wįrk čeri luxčinči. Čeri sųmataję. Wįrki
caserne dans moi nourriture mangeais. La nourriture était bonne. Moi
*čaketistaja**. Wįr-ki iračis okˣčinča. Wįrk čistaja Kopakabana.*
tunique fut donnée. Moi en chemise j'allais. Moi je fus porté à Copacabana.
*Wįrki Wakikis irxantičinča makinkis**. Wįrki Wakikis botikis***
Moi Huaqui dans j'arrivais train en. Moi Huaqui à bateau en
lustuja. Wįrki anč čakˣalja botikis. Wakči sųñi okˣčinča. Wįrk*
j'entrais. Moi très peur avais bateau dans. Beaucoup gens allaient. Moi

nẹksipal čeruja tịki. Wịrnak tsiluns(i)stan tek^{x}ayuwičičija walxa
première fois voyais cela. Nostros perche avec poussions très

skail'a ok^{x}činča. Wịrki xos salawčinča. Wịrk ana pynču**
doucement allions Moi presque étais glacé. Moi pas poncho

čistaja. Wẹn pak^{x}ara* lankskataja. Kantati* bulančinča. Nekstanaki
portais. Nuit toute je travaillais. Le matin je sortis. Ensuite

kuntintuja**. Nekstanaki kuartelkis lusčinča. Wịrki riximyento**
j'étais bien content. Ensuite caserne dans j'entrais. Moi régiment

Perez** lusčinča. Wịtkis militar* skiti š-tâtaja, nekstanaki wịt
Perez j'entrais. Moi militaire habit fut donné, ensuite moi

ira čuk^{x}tuja wịr-ki. Wet-kis kẹls č-tâtaja, wịtkis maska*
chemise enlevai moi. Moi à giberne fut donné, moi à marmite

š-tâtája. Wirki akwasi* ranču** luxčinča skolustas čiwišta. Haka
fut donné. Moi farine de maïs ordinaire je mangeais peu de viande. Le

wenzi wẹnta šinša anat syma taxčinča. Nektanaki
lendemain de bonne heure je me réveillais pas bien j'ai dormi. Ensuite

bulančinča k[illegible]rkin*, nektanaki fusila** ạpuntaskalja** tsi šyn
nous sortions plaine vers, ensuite fusil visions un homme

ačkis, nektanaki lainčinča, nektanaki saluro** čišintaja sarxentu**,
tête sur, ensuite nous tirions, ensuite salut enseignait sergent,

nektanaki kuartelakis tonsxapa purmiskatnije** sarxentu**, nektanaki
ensuite caserne dans aller pour nous faisait former sergent, ensuite

kolumna** iskwara** purumskataja* sarxentu* wịrnaki kuartelkis
colonne d'escouade former faisait le sergent nous caserne dans

e[illegible]antiskaki čua kisi-kama purmaskataja**, nektanaki
arrivés plat cuillère à la main on nous faisait former, ensuite

rančukis** pukultan pukultan makačinča*. nektanaki rančukis lanšku
ordinaire deux par deux nous recevions, ensuite ordinaire avoir pris

sarakičinča* bulsk luxčinča, nektanaki čua axunčinča, nektanaki
nous partions assis nous mangions, ensuite plats lavions, ensuite

purmasinča**, nektanaki purmasinča, nektanaki tsi čeri
nous nous formions, ensuite nous nous formions, ensuite autre plat

tanču sarakičinča, nektanaki čua axunčinča lankska čistaja.
prendre partions, ensuite plats lavions travailler on nous apprenait.

« Media vuelta a la izquierda », exerkitaja**, ača wẹkskataja,
« Demi-tour à gauche », exercer faisait, tête mouvoir faisait,

nektanaki tritrirantaja* wịrnaki, ẉaru trirantaja « media vuelta »
ensuite faisait courir nous, soldats faisait courir « demi-tour »

heskilaja*	sakase	sarxentu**.	Marča**	sesintaja	kuartela**
bouger faisait	autre fois	sergent.	Marche	apprenait	caserne

tonsxapa.	Kuartela	tonsxapa	purmaskitaja*.	Wañučinca**
aller pour.	Caserne	aller pour former	il nous faisait.	Nous nous baignions

nektanaki	ranču**	itsija,	nektanaki	čeri	pur(i)stataje**,	komedol**
ensuite	ordinaire	était sonné,	ensuite	nourriture	former faisait,	comedor

maktaja	ranču	makačinča,	nektanaki	bulik	čs	luxčinči,	nektanaki
conduisait	ordinaire	nous recevions,	ensuite	assis	nous	mangions,	ensuite

čua	axunčinči ;	čua	čuxtinji	katriskis**	fusila**	axunčinča,
plats	avons lavé ;	plats	avons caché	catres dans	fusils	lavions,

nektanaki	rewista**	pästaja	axuntaja	ana-suma	axuntaja
ensuite	revue	on nous faisait passer	nettoyé	pas bien	nettoyé

fusila*	rewista**	pästaja,	nektanaki	(ye)kapanakaki	ana-suma*	fusila
fusils	revue	passée,	ensuite	quelques-uns	pas bien	fusils

axunčija,	nektanaki	plantuna**	xuestaja	lanksni	tewiaja
avaient lavé,	ensuite	gardes	sont sortis	travailler	nous fait sortir

lanksni	xuestaja	« Al trote ! »	xirantaja**.	Wit	awarka*
travailler	nous fait sortir	« Au trot ! »	nous fait tourner.	Mes	sandales

k^xoksija,	marča**	ok^{x}činča,	marčiskataja,	kolumpi**	iskwara**
sont cassées,	marche	je suis allé,	marche faisais,	colonne	d'escouade

čisintaja,	« kolumbo po ilera »,	kolumbri	sintaľa*,	nektanaki	ača
nous apprenait,	« colonne par file »,	colonne	par un,	ensuite	tête

weksk^{x}ataja,	k^xuč	weksk^{x}ataja,	skuar-k^xuč	weksk^{x}ataje,	k^xara
tourner faisait,	pied	tourner faisait,	pied gauche	tourner faisait,	bras

weksk^{x}ataja,	k^xar-muk^{x}u-očk	weksk^{x}ataja,	kurpu**,	weksk^{x}ataja,
tourner faisait,	poignet	tourner faisait,	corps,	tourner faisait,

nektanaki,	pliksión**	pakataja,	nektani	šuñi	ačakis	apuntaskataji**
ensuite,	flexion	faire faisait,	ensuite	homme	tête sur	viser faisait

kartučo**	seksionštan**	čet-četxkečinča	pirki*	xunti**	leyšku,
cartouche	par section	chet chet faisions	mur	sur	appuyé,

nektanaki	« media vuelta »	kärera**	marčitaja**,	nektanaki
ensuite	« demi-tour »	course	faisait marcher,	ensuite

pawal'una**	armskataji*.	Nektanaki	pisk	minuto**	saraka*,
faisceau	former faisait.	Ensuite	cinq	minutes	se retirer,

nektanaki	pilutištan**	ušinčinča.	Nektanaki,	« a las armas ! »
ensuite	pelote avec	allions jouer.	Ensuite,	« aux armes ! »

kitaja,	nektanaki	exerskitasa**	niñkin	fusila**	kitaja :	« sintaľa,
disait,	ensuite	s'exerçait	épaule	sur fusils	disait :	« un,

[p.238]

pisk, tep, pax-pit ». *Nektanaki tey-kʷaraki fusila*** *tansija patpākis*
deux, trois, quatre ». Ensuite droite main fusil fait prendre ici même

*martiskata** « *Al trote* », *martiskata** « *paso largo* »**, *nektanaki*
fait marcher « au trot », fait marcher « pas allongé », ensuite

« *Alto !* », *kitaja, nektanaki nikkin txalne fusila*** *kitaja, nektanaki*
« halte ! », disait, ensuite épaule sur mettre fusil disait ensuite

« *con tiempo* » *waxkataja fusila*** *yekkis, nektanaki fusila*** *t-tanpala*
« à temps » battre faisait fusil terre à, ensuite fusil prenait

« *A la izquierda, media vuelta, a la derecha* » *kitaja, nektanaki*
« A gauche, demi-tour, à droite » disait ensuite

*pawalʼuni*** *armiskataja*** *čaketa*** *čokʷkataja, nektanaki kʷar*
faisceaux former faisait tuniques enlever fait, ensuite main

*wekskataja pitk pač kʷara, nektanaki kʷyč latukis*** *waitiskataja*
tourner faisait deux fois bras, ensuite pied de côté lever faisait

skuar kʷyc wekskataja, nektanaki skuar kʷara mukʷy-ačk
gauche pied tourner disait, ensuite gauche poignet

*wekskataja, nektanaki perpalaksion*** *esnakitaja, nektanaki warkis***
tourner faisait, ensuite flexions étendre disait, ensuite barre sur

*neksanantitaja, tsēku laitk tančinča, nektanaki xiru***
nous a conduit en haut en volant nous avons attrapé, ensuite, tour

*tsitintakalja, nektanaki ni xirkis*** *yaučinča, nektanaki*
nous a fait arrêter, ensuite ce tour dans nous sommes montés, ensuite

wirk yaučinča pʰita telʷalja, nektanaki pʰiti tsēku akʷčinti
je suis monté corde il y avait, ensuite corde en haut je suis monté

*nektanaki čiuskitinta istalera*** *telʷatkalje neks*
ensuite nous sommes descendus échelle était là là

čuškitinta nektanaki « *Alto !* » *kitaja sarxentu***.
nous sommes descendus ensuite « halte ! » disait le sergent.

« *Kuʼna čaketa !* »** « *A las armas !* » *kitaja.* « *Rompan pavillones !* »
« Mettre les tuniques ! » « Aux armes ! » disait. « Défaites les faisceaux ! »

kitaja, nektanaki « *purmar lina* » *kitaja.* « *Aliñarse !* » *kitaja*
disait, ensuite « former ligne » disait. « S'aligner ! » disait-il,

*nektanaki knartela*** *lusčinča, nektanaki ača taxsičinča, nektanaki*
ensuite caserne entrions ensuite tête lavions ensuite

*kʷyč auxunčinča, nektanaki paranku*** *hulančinča, pasinči***
pied lavions, ensuite libre je sortais, je me promenais

*kalʼkis***. *Pulsikis*** *kʷara makči mušpa axja**, *ana*
rues dans. Poches dans mains mettre très fautif, ne

[p.239]

t-k'ṣṭ-tarsi *ok̃lais,* *anaja* *ni* *kalʹara*** *ana* *tuktuna* *anaja*
pas pied regardant aller, ne pas cette rue pas s'arrêter ne pas

*kal'kis*** *tulumi* *ana-las* *anaja* *liks* *kal'kisikis** *likimshaki*
rue dans quelque chose ne pas manger ne pas boire dans la rue ivrogner

*pararkis*** *ulamiji* *matalʹanaikis* *ana* *mantunusa***, *uchtanaki*
cachette dans sont mis femmes devant ne pas se grouper, ensuite

*kuartela*** *tarlula luskisa,* *uchtanaki* *luskuki* *balaw-sa* *paṣiskisa***,
caserne repas manger, ensuite après avoir mangé sortir, se promener

uchtanaki *suma* *ats* *umitiži,* *oficiala*** *saluriša***, *uchtanaki*
ensuite bien tête laver, officiers saluer, ensuite

anaja *ters* *ni* *ṭiplinakskis,* *anaja*
il est défendu regarder les vendeuses, il est défendu

tuks *solamente*** *kal'kis*** *iskinakis*** *its,* *uchtanaki*
s'arrêter seulement rues coins s'arrêter, ensuite

*kuartela*** *lulsa,* *uchtanaki* *kuartelkis*** *paṣiskis*** *paṣisa***, *uchtanaki*
caserne entrer, ensuite casernes dans cours se promener, ensuite

tāxsa *tax itsa,* *uchtanaki* *k'antiskitja** *taxsaṣa*
aller dormir silence joué, ensuite il fait jour pour se réveiller

itsa.
où sonne la diane.

INDEX BIBLIOGRAPHIQUE.

ALVAREZ (Angélica). *Ankumuchua*. Revista universitaria. Cuzco, 12e année, 1923, no 42, p. 13-23.

BOMAN (Éric). *Antiquités de la région andine de la République Argentine et du désert d'Atacama*. (Mission scientifique G. de Créqui-Montfort et E. Sénéchal de la Grange). Paris, 1908.

COBO (Bernabé). *Historia del nuevo mundo* (Publiée pour la première fois avec notes et explications par D. Marcos Jimenez de la Espada). Séville, 1893, 4 vol.

FORBES (David). *On the Aymara Indians of Bolivia and Peru*. The Journal of the ethnographical Society of London, [illegible], new series, t. II, 1870, pp. 193-296.

GODET (Ernest). *Monographie de la région de Huancavelica (Département de Junin) Pérou*. Bulletin de la Société neuchâteloise de géographie. Neuchâtel, t. XXVII, 1918, pp. 121-192.

HERNDON (W. M. Lewis) et GIBBON (Lardner). *Exploration of the valley of the Amazon made under direction of the navy department*. Washington, 1854, part II.

HERRERA (F. L.). *Fitolatria indígena*. Revista universitaria. Cuzco, 16e année, 1928, no 52, pp. 1-9.

IZIKOWITZ (K. G.). *Les instruments de musique des Indiens Chipaya*. Revista del Instituto de etnología de la Universidad nacional de Tucumán. Tucumán, t. II, entrega 2a., 1932, pp 263-291.

[p.242]

[illegible]ts (K. G.). *Une coiffure d'apparat d'Ica*. Revista del Instituto de etnologia de la Universidad nacional de Tucumán. Tucumán, t. II, entrega 2 a., 1932, pp. 317-345.

[illegible] Thomas A.). *South-American archaeology*. Londres, 1912.

[illegible]en (Walter) et Doering (Heinrich). *Kunstgeschichte des alten Peru*. Berlin, 1924.

[illegible]l (Gösta). *Le vrai poncho, son origine postcolombienne*. Journal de la Société des Américanistes de Paris. Paris, t. XVII, 1925, pp. 173-183.

— *Dress and Ornaments in Ancient Peru*. Göteborg, 1929.

[illegible]skiöld (Erland). *Analyse ethno-géographique de la culture matérielle de deux tribus indiennes du Grand Chaco*. Études d'ethnographie comparée, I. Paris, 1929.

— *The ethnography of South America seen from Mojos in Bolivia*. Comparative ethnographical Studies, 3. Göteborg, 1924.

— *Origin of the Indian Civilizations in South America*. Comparative ethnographical Studies, 9. Göteborg, 1931.

[illegible] Ronald L.). *Old empires of the Andes*. The Myron I. Granger archaeological expedition. The First of a proyected series of studies by the American Museum aiming at the reconstruction of culture history in Peru. Natural History. New York, t. XXXI, 1931, nº 1, pp. 3-22.

[illegible]ando Polo de). *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas*. Colección de libros y documentos referentes à la historia del Perú. Lima, t. III-IV, 1926-1927.

[illegible]ez (Dr Pastor). *Los Varayox*. Revista universitaria. Cuzco, 8e année, nº 29, septembre 1919, pp. 41-48.

[illegible]nsky (A.). *Leyendas prehispánicas sobre dos « keros »*. Revista del Instituto de etnologia de la Universidad nacional de Tucumán. Tucumán, t. II, entrega 1a., 1931-1932, pp. 93-100.

— *Relaciones geográficas de Indias* (Publiées par le « Ministerio de fomento » et rédigées par Marcos Jiménez de la Espada). Madrid, 4 vol., t. I, 1881 ; t. II, 1885 ; t. III-IV, 1897.

[illegible] (Paul) et Verneau (René). *Ethnographie ancienne de l'Équateur*. Mission du service géographique de l'armée pour la mesure d'un arc de méridien équatorial en Amérique du Sud, t. VI). Paris, 1912.

[illegible] (Eric von). *Archaeological researches on the frontier of Argentina and Bolivia in 1901-1902*. Stockholm, 1904.

[illegible] Palacio (Luis). *El Ayllu de Qqueros (Paucartambo)*. Revista de la Universidad del Cuzco. Cuzco, 11e année, nº 38, septembre 1922, pp. 1-26.
